

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

هدايتك ربنا في الرواية والدراية وكفايتك
في البداية والنهاية يا ذا الحكمة البالغة و
النعمة السابغة نحمدك على وجوب وجودك
ونشكرك على عموم فيضك وجودك ونصلي على
سيدنا محمد هادي الكل بأوضح المناهج وأقوم
السبل إلى حظائر الأنس ومعارج القدس صلى
الله عليه وعلى آله الهادين المهتدين وصحبه
أجمعين أما بعد فيقول الفقير إلى الله الغني
محمد بن شريف الحسيني أصلح الله باله
حقق بلطفه آماله إني لما حصلت قراءة
الطبيعي والإلهي من كتاب الهداية الأثيرية
وتلقفت عليه من فوائد الحضرة الأستاذية
الشريفية اتفق قراءته على مرادي ومعاودة
النظر فيه تذكارا وتكرارا فأحببت أن أقيد
بالتحرير ما كنت أقاوله في التقرير ضبطا لتلك
التقريرات الرائقة عن الإضاعة وحفظا
لتلك التحقيقات الشائقة عن الإشاعة



والإذاعة وهي لعمرك إنها كافية
لطالبي هذا الكتاب ومورثيه وعمدة
وافية لكل فطن ينظر فيه والله المشكور على
حسن توفيقه فنقول اعلم أن هذا المختصر
مرتب على ثلاثة أقسام الأول في المنطق
الثاني في الطبيعي الثالث في الإلهي وقدم
أن الحكمة وهو العلم بأعيان الموجودات
على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية ثم
الأولى إلى نظرية يقصد بها ما حصل
النظر من العلوم والإدراكات وعملية
يتعلق بكيفية العمل فالنظرية علم يبحث
فيه عما إلينا علمها لا عملها كالسماء والأرض
والعملية علم يبحث فيه عما إلينا علمها وعملها
كالأفعال الصادرة عنا وكل واحدة منهما
ثلاثة أقسام أما النظرية فلأن ما لا يتعلق
بأعمالنا إما أن لا يفتقر في وجوده إلى
المادة كذات الحق تعالى ووصفاته وهو
والوحدة والكثرة والعلة والمعلول و
الكلية والجزئية وما أشبه هذه المعاني

وهو العلم الاعلى لتنزهه عن المادة وعوارضها
التي هي مبدأ القوة والنقصان الموسوم
بالالهي تسمية للشيء باسم اشرف اجزائه
او يفتقر فيه اليها وحدها مادة اما ان
يمكن تجريده عنها في الذهن والتعقل
كالتدوير والتربيع والكروية والمخروطية
فان فهم هذه الامور لا يتوقف على
فهم جرم معين كالخشب مثلا وان كانت
لا تكون الا في جرم معين وهو العلم الاوسط
لتنزهه الموجود عن المادة بوجه ما
الموسوم بالرياضي لانهم كانوا يفتتحون
في التعاليم فكان رياضة النفس بها اولا
يمكن كالانسان مثلا فانك لا تفهمه
الا وتحتاج ان تعرف ان صورته في لحم و
عظم وهو العلم الادنى لاحتياجه الى المادة
مطلقا وليس يمكن ان يكون
الشيء محتاجا الى المادة في الذهن
دون الخارج الموسوم بالطبيعي لكونه
باحثا عن الجسم الطبيعي واما العملية

فلانها اما علم يتعلق بالانفراد وهو علم
الاخلاق ويتعلق بكمال الشخص في نفسه
بحسب القوة العملية كما ان الحكمة النظرية
كمال له في نفسه بحسب القوة العلمية واما علم
بما يتعلق بالاجتماع الخاص هو تدبير المنزل
ويتعلق بكماله العمل ايضا لكن بالقياس
الى الاجتماع الخاص وبه ينتظم المصلحة التي
بها يكون الازدواج بين زوج وزوجة
ووالد وولد ومالك ومملوك او علم يتعلق
بالاجتماع العام اعني معرفة كيفية المشاركة
بين اشخاص الناس على العموم وهو سياسة
المدن والفائدة فيه ان يتعاونوا بالاجتماع
على المصالح التي بها بقاء نوع الانسان
فهو ايضا من تتمة تكميل القوة العملية
فهذه جملة اقسام الحكمة ومن يؤت الحكمة
فقد اوتي خيرا كثيرا واما المنطق فهو
خارج عنها بل هو آلة لتحصيلها اللهم
الا ان يفسر الحكمة بخروج النفس الى
كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل في

يدخل فيه المنطق بل العمل ايضا اذا عرفت
هذا فنقول ترك المصنف الحكمة العملية
براسها لاستغناء الشريعة عنها واختار
النظرية لانطوائها على السعادة العظمى
اعنى معرفة البارى تع فلذا كانت اهم
واولى واقتصر من جملة اقسامها على
الطبيعى المشتمل على معرفة النفس والالهى
المشتمل على معرفة البارى وترك الرياضى
لقلة جدواه فى الآخرة مع ابتنائه
على الامور الموهومة كالدوائر المفروضة
فى علم الهيئة ولذا تركه المتاخرون فى
كتبهم ولما امتنع الشروع فى شئ من العلوم
الا بعد معرفة قوانين المنطق جعله
القسم الاول فيه وقدم الطبيعى على
الالهى مع ان المجردات علل الماديات
لان مباحثه كالمبادى للالهى ولما
فرغ من القسم الاول شرع فى الثانى
فقال القسم الثانى فى الطبيعيات اى فى
مباحث الاجسام الطبيعية وهى الجواهر

القابلة للانقسام فى الجهات
الثلث وهو اى القسم الثانى مرتب على
ثلثة فنون لان العلم الطبيعى يبحث
عن الجسم الطبيعى وهو قسمان فلكى وهو
الافلاك التسعة بما فيها من
الكواكب وعنصرى وهو العناصر
الاربعة وما تركب منها فالبحث اما
عن امور تعمهما وهو الفن الاول
او عن امور تختص بالفلكيات وهو
الفن الثانى او تختص بالعنصريات و
هو الفن الثالث الفن الاول فيما يعم
الاجسام الفلكية والعنصرية قدمها
لعمومها وشرفها فهو اى الفن الاول
مشتمل على عشرة فصول فصل فى
ابطال الجزء الذى لا يتجزى وهو جوهر ذو وضع
لا يقبل الانقسام اصلا لا قطعا ولا
كسرا ولا فرضا والمقصود ان الجسم
لا يجوز ان يكون مركبا من
اجزاء لا يتجزى وذلك لان تركبه

منها يكون بتلاقيها وتلاصقها
على وجه يوجب ازدياد الحجم فلا
بد ان تكون مرتبة بحيث تكون
بعضها وسطا وبعضها طرفا لكنه
مح لانه لو فرضنا اجزاء لا تتجزى بين لانا
جزئين كذلك فاما ان يكون الوسط
مانعا من تلاقيهما او لا يكون فانحصر
التالي في القسمين وكلاهما بط فكذا
المقدم كما قال لا سبيل الى الثاني
وهو ان لا يكون مانعا لانه لو
لم يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة
اي لكان الوسط متداخلا في احد
الطرفين ضرورة فيحصل بين الاجزاء
تداخل وهو مح فلا يكون وسط وطرف
فلا يتصور ازدياد الحجم وحصول
الجسم المنقسم في الجهات كلها منها
وقد فرضنا الوسط والطرف وازدياد
الحجم وحصول الجسم هف فثبت كونه
اى الوسط مانعا من تلاقيهما فما به

يلاقي الوسط احد الطرفين غير
ما به يلاقي الطرف الآخر فينقسم
الوسط ضرورة وقد فرضناه غير
منقسم هف فان قيل هذا يستلزم
ان يكون له نهايتان واما
الانقسام في ذاته فممنوع قلنا
ان لم يتحد المحلان يلزم الانقسام وهو ظ
وان اتحدا تلاقيا ويلزم تلاقي الطرفين
وقد فرضنا عدمه هف ولانا لو فرضنا
عطف على لو فرضنا واشارة الى برهان
آخر على بطلان تركب الجسم من الاجزاء
التي لا تتجزى جزءا على ملتقى جزئين
فاما ان يلاقي ذلك الجزء الواقع على
الملتقى واحدا منهما او مجموعهما او
من كل واحد منهما شيئا والاول
وهو ان يكون ملاقيا لواحد منهما
مح والا لم يكن على الملتقى وقد فرضناه
كذلك هف فتعين احد القسمين الآخرين
فيلزم الانقسام لا محالة لانه اذا كان

ملاقيا مجموعهما فبعضه على احدهما
وبعضه على الاخر فينقسم الوسط و
اذا كان ملاقيا من كل منهما شيأ
لزم انقسام الكل وهو ظ فان
قيل ينطبق على نفس المتصل ولا ينايد
عليه قلنا مح والا لما زاد المقدار
ولما ابطل تركب الجسم من الاجزاء
يريد بيان انه مركب من الهيولى
والصورة فقال **فصل** في اثبات
الهيولى لكل جسم فهو مركب من
جزئين يحل احدهما في الاخر ويسمى
المحل الهيولى نسبته الى الجسم كنسبة
قطع الخشب الى السرير والحال الصورة
نسبته الى الجسم كنسبة صورة السرير
اليه ومعنى حلول الشيء في الشيء
ان يكون حاصلا فيه بحيث
يتحد الاشارة اليهما تحقيقا كما في
حلول الاعراض في الاجسام او
تقديرا كحلول العلوم في المجردات

وبرهانه ان بعض الاجسام القابلة
للانفكاك الظاهر اسقاط لفظ بعض
مثل الماء والنار يجب ان يكون في نفسه
متصلا واحدا كما هو عند الحس والا لزم
الجزء الذي لا يتجزى قد ثبت انه يستحيل
تركب الجسم من اجزاء لا يتجزى اصلا ويعلم
منه انه يستحيل تركبه من اجزاء لا يتجزى
الا في جهة واحدة او في جهتين فقط
بل يجب انه اذا كان له جزء ان يكون ذلك
الجزء منقسما في الجهات الثلث فيكون
جسما وح نقول الجسم كالماء مثلا يجب
ان يكون في نفسه متصلا واحدا لا مفصل
له اصلا او يكون له جزء هو جسم ايضا فينتقل
الكلام الى ذلك الجسم فاما ان يكون متصلا
في نفسه او يكون مركبا من اجسام
اخر ولا بد ان ينتهي الى جسم لا مفصل
فيه بالفعل والا لزم ان يكون الماء
الذي في القصعة مشتملا على اجسام
غير متناهية العدد فيلزم ان يكون

اولفظ قابلة الانفكاك زه

ذلك الماء غير متناه في المقدار
فظهر انه اذا استحال تركب الجسم من
اجزاء لا تتجزى وما في حكمها فاي
جسم أخذ اما ان يكون متصلا في
نفسه او يكون مشتملا على جسم
هو متصل في نفسه فيكون لنا
جسم متصل في نفسه وذلك المتصل
قابل للانفصال واليه اشار في قوله
ويلزم من هذا اثبات الهيولى في
الاجسام كلها لان ذلك المتصل قابل
للانفصال اي يطرأ عليه الانفصال
فالقابل للانفصال اما ان يكون
هو المقدار والصورة المستلزمة
للمقدار او معنى آخر يعني اذا ثبت
ان الجوهر الممتد في الجهات متصل
في حد ذاته فهناك شيئان الجوهر المتصل
في نفسه والمقدار العرضي القائم به
المسمى بالجسم التعليمي وهو ايضا متصل
في نفسه وليس شيء منهما قابلا

حقيقيا للانفصال لانه اذا ورد الانفصال
على الجسم عدما بالكلية لا سبيل الى
الاول والثاني والا لزم اجتماع الاتصال
والانفصال في حالة واحدة لان
القابل يجب وجوده مع المقبول اذا كان
وجوديا وههنا كذلك لان المراد بالانفصال
ليس الا حدوث هويتين وهو وجودي
فان قيل قبول الانفصال فرع المادة فلا
بد دور قلنا كون الجوهر الممتد حالا
او غير حال غير ملحوظ ههنا فلا دور فافهم
فتعين ان يكون القابل معنى آخر غير
الامرين المذكورين وهو المعنى بالهيولى
واذا ثبت ان ذلك الجسم اي القابل
للانفكاك مركب من الهيولى والصورة
لان الطبيعة المقدارية اي
الطبيعة الجسمية التي هي الصورة
المستلزمة للمقدار اما ان يكون
بذاتها غنية عن المحل او لم تكن ولا
واسطة بينهما لان الشيء اذا نظر

الى نفسه فاما يجوز وجوده بدون
الآخر اولا والاول مح والا لاستحال
حلولها في المحل في جميع الموارد
فتعين افتقادها لذاتها الى المحل
فكل جسم مركب من الهيولى والصورة
وهو المدعى **فصل** في ان الصورة
الجسمية لا تتجرد عن الهيولى اى لا
تكون موجودة بدونها والمقصود
الاشارة الى تلازم الجزئين بعد
اثبات تركب الجسم منهما لانها اى
الصورة لو وجدت بذاتها دون حلولها
في الهيولى كان هذا تفسير لقوله بذاتها
فاما ان تكون متناهية في المقدار
او غير متناهية لا سبيل الى شئ منهما
فلم تتجرد عن الهيولى كما قال لا سبيل
الثاني وهو عدم التناهي لان
الاجسام اى الابعاد كلها متناهية
والا لامكن ان نخرج من مبدا
واحد امتدادان اى خطان على نسق

واحد

واحد كانهما ساقا مثلث اى لا يزال
يتزايد البعد بينهما بحسب تزايدهما
في نفسهما هكذا وكلما كانا اعظم كان
البعد بينهما ازيد فلو امتدا الى غير
النهاية لامكن بينهما بعد غير
متناه لانهما كلما ازداد امتدادهما زاد
البعد والانفراج بينهما فاذا زاد امتدادهما
الى غير النهاية كان البعد الواقع بينهما
ايضا غير متناه وان شئت فرضت
الانفراج بقدر الامتداد فيلزم انحصار
ما لا يتناهى بين حاصرين لزوما ما لا
نشره به وهو مح كما قال مع كونه محصورا
بين حاصرين هف لانه اجتماع النقيضين
واما بيان ان لا سبيل الى القسم الاول
وهو التناهي فلانها لو كانت متناهية
لاحاط بها حد لان التناهي ليس الا انتهاء
الى حد كما لا يخفى واحد كما في الكرات او
حدود متعددة كما في المضلعات فتكون
الصورة متشكلة لان الشكل هو الهيئة

الحاصلة من احاطة الحد او الحدود بالمقدار
واعلم انه انما يلزم تشكل الصورة اذا كا[نت]
متناهية فى جميع الجهات ولم يثبت ذلك
بما ذكره من الدليل بل لا بد من الاستعا[نة]
بدليل آخر فذلك الشكل الحاصل لها اما
ان يكون معلولا للجسمية العامة وهو
مح والا لكانت الاجسام كلها متشكلة
بشكل واحد لان الاشتراك فى السبب
يوجب الاشتراك فى المسبب ولا شك
ان الجسمية العامة توجب فى جميع الاجسام
او يكون حصول ذلك الشكل لها بسبب
للجسمية اى للحقيقة المشتركة وهو ايضا
مح لما مر اى لما بين ما ذكرنا انفا او لسبب
عارض للجسمية وهو ايضا مح والا اى
ان كان حصول ذلك الشكل بسبب
عارض لامكن زواله اى زوال الشكل
بزوال سببه العارض فامكن ان تتشكل
الصورة بشكل اخر بعد زوال الشكل
الاول فيكون الصورة المجردة قابلة للانفصال

استقامة الاضلاع ليظهر الترتيب والنظام بين الخطوط وح فاما ان يجب فى
تلاقيهما اى تلاقى الخطين الواقعين
فى الطرف اولا يجب لا جائز ان لا يجب
والا لزم تداخل الخطوط اى تداخل الوسط
فى احد الطرفين وهو مح اى التداخل مح لما
مر لان كل خطين مجموعهما اعظم من
الواحد والتداخل يوجب ان لا يكون
الامر كذلك هف ان اراد ان كل خطين
فهما اعظم من احدهما فى جهة الطول فمسلم
لكن الكلام ليس فى اجتماعهما فى الطول
بل فى العرض والعمق وان اراد فى جهة
العرض فممنوع اذ لا عظم للخط فى تلك الجهة
وتوضيحه ان امتناع التداخل انما هو
فى المقادير من حيث هى مقادير فما لا
مقدار له اصلا لا يمتنع التداخل فيه
بوجه من الوجوه وما له مقدار فى جهة
واحدة فقط امتنع التداخل فيه من تلك
الجهة فقط وما له مقدار فى جهتين فقط

امتنع التداخل من تينك الجهتين فقط
دون الجهة الثالثة وما له مقدار في
جميع الجهات امتنع التداخل فيه فان
قلت فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل في
الاجزاء التى لا يتجزى اذ لا مقدار لها
اصلا قلت الحكم بامتناع التداخل انما
هو على تقدير تركب الجسم منها اذ على
هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من
انضمام بعضها الى بعض ما له مقدار
فى جهة فضلا عما له مقدار فى الجهات
الثلث ولا جائز ان يحجب واتها لا ينقسم
الخط فى جهتين الطول والعرض لان
ما به يلاقى في الوسط احدهما غير ما به
يلاقى الاخر وهو اى انقسام الخط
فى العرض مح واما انه لا يجوز ان يكون
الهيولى المجردة سطحا فلانها لو كانت
سطحا فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين
فيلزم وجود ثلثة سطوح مترتبة بحيث
يكون بعضها وسطا وبعضها طرفا مح

واقامة البرهان على وجودها فى الاجسام
اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية
صورة اخرى غير الصورة الجسمية لان
اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحياز
دون البعض فان اختصاص الاجسام
الفلكية باحيازها وكذا اختصاص
الاجسام العنصرية لا بد له من علة
مخصصة فنقول ذلك الاختصاص اما
ان يكون للجسمية العامة الحاصلة
فى جميع الاجسام او لصورة اخرى لا
سبيل الى الاول والا لاشترك الاجسام
كلها فى طلب الحيز ذلك فتعين
الثانى وهو ان يكون ذلك الصورة
اخرى ولا يجوز ان يكون للهيولى لانها
قابلة وسيأتى فى العلم الالهى ان
القابل لا يكون فاعلا وايضا
الهيولى مشتركة بين العنصريات
لما سيأتى من انقلاب بعضها بعضا
فلا يكون مبدأ للاحوال المختصة

فلابد ان يكون امراً آخر كما ذكرنا
واعترض بان ذلك يجوز ان يكون فاعلا
خارجيا يفعل بالاختيار ما شاء
فيخصص كلاً من الاجسام بحيزه ويفعله
باختلاف الاستعدادات في المواد
كما تخصص الصورة النوعية عندكم بسبب
اختلاف الاستعدادات ودفع ذلك
بان محصل الدليل في هذا المقام
هو ان للاجسام آثاراً مختصة تستند
اليها كالاحراق والترطيب واقتضاء
الامكنة وسهولة قبول الاشكال وعسره
والامتناع عن تغير الاشكال الى غير
ذلك فلابد ان يكون مبدؤها
داخلاً فيها وليس الصورة الجسمية
ولا الهيولى بل اموراً داخلة في الاجسام
مختلفة ولابد ان يكون جوهراً فثبت ان في
الاجسام جواهر مختلفة داخلة فيها هي
مبادٍ للآثار المختصة بها ولا معنى للصورة
النوعية الا ذلك هدايته عادة المص

لما ذكرنا من ان الدليل انما دل على لزوم
الشكل وكون الصورة معه بالزمان
فتأمل ولما بطل كون الهيولى علة للصورة
وعكسه تبين ان تكون معلول علة منفصلة
عنهما كما قال فان وجود واحدة منهما
عن سبب منفصل وهذا الكلام يمكنه ان يقال
فيستغني كل واحدة منهما عن الاخر فلا
يتركب منهما ماهية حقيقية فاشار الى
دفعه بقوله وليست الهيولى غنية
من كل الوجوه عن الصورة اي الهيولى
وان لم تفتقر الى الصورة في الايجاد
لكنها مفتقرة اليها في الوجود والبقاء
فلا يلزم الاستغناء من كل الوجوه
كما قال لما بينا انها لا تقوم بالفعل بدون
الصورة بصا وبقوله وليست الصورة
غنية عن الهيولى من كل الوجوه
ان كانت غنية عنها في الايجاد لما
بينا انها لا توجد بدون تشكل الهيولى
تفتقر الى الصورة في بقائها ووجودها

والصورة يفتقر الى الهيولى فى تشكلها
ولما تغاير جهتا التوقف فيهما لم يلزم
دور ولما فرغ عن تحقيق ماهية الجسم الطبعى
الذى هو موضوع هذا العلم اراد ان
يشرع فيما عقد له هذا الفن من بيان الامور
العامة فبدأ بما هو اشهرها وهو المكان
فقال **فصل** فى المكان وهو اما
الخلاء او السطح الباطن من الجسم المحوى
لا شبهة فى ان الجسم يتمادى فى المكان فلا
يمكن ان يكون المكان امرا غير
منقسم لاستحالة احاطته بالجسم المنقسم فى
جميع الجهات ولا منقسما فى جهة واحدة
اذ لا يتصور منه احاطة تامة بالجسم فلا
بد ان يكون منقسما فى جهتين
فيكون سطحا او فى الجهات كلها فيكون
بعدا مساويا لمقدار الجسم اما موهوم مما
او موجودا مجردا عن المادة اذ لو كان بعدا
ماديا لزم تداخل الاجسام فظهر ان الاحتمال
العقلى لا يخرج عن هذه الامور الثلثة

والاول وهو القول بان المكان هو الخلاء
بط فتعين الثانى وهو القول بالسطح وانما
قلنا الاول بط لانه لو كان خلاء فاما ان يكون
الخلاء عدما صرفا ولا شيا محضا كما ذهب اليه
بعض او بعدا موجودا مجردا عن المادة كما
هو مذهب افلاطون لا سبيل الى الاول
اى القول بالبعد الموهوم لانه يكون خلاء
اقل من خلاء فان الخلاء بين الجدارين اقل
من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة
والنقصان استحال ان يكون لا شيا محضا
وايضا هو محصور بين حاصرين فلا يكون لا شيا
محضا وانا اقول قبول الزيادة والنقصان فيه
انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود
الفرضى واما كونه موجودا حقيقة فغير لازم
فتامل ولا سبيل الى الثانى لانه لو وجد البعد
مجردا عن الهيولى لكان البعد لذاته غنيا
عن المحل والا لاستحال وجوده مجردا عن
الهيولى واذا كان لذاته غنيا واستحال
اقترانه بها اى اقتران البعد بالهيولى

فلم يوجد بعد مقارن بالهيولى
واعلم ان هذا الكلام مبنى على ان
يكون البعد مقولا على ما تحته
بالتواطئ ولا دليل عليه **فصل**
في الحيز الظاهر من كلام الحكماء ان
لفظي المكان والحيز مترادفان
فلذا لم يتعرض المص بتفسيره اكتفاء بما
ذكره في المكان بل اخذ في
بيان الاحكام كل جسم سواء كان فلكيا
او عنصريا فله حيز طبيعي لانا لو فرضنا
عدم القواسر لكان في حيز وذلك
الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته او لقاسر
اى اذا فرض الجسم موجودا وفرض مع ذلك
انه خال عن جميع التاثيرات الغريبة
من الامور الخارجة عنه فلا شك انه
يكون في مكان وحصوله في ذلك المكان
ليس واجبا لذاته فلا بد له من علة وليس
تلك العلة غير ذات ذلك الجسم لان
المفروض عدمه كما قال لا سبيل الى

الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فاذن
انما يستحقه اى يستحق الجسم ذلك
الحيز لطبيعته وهو المطلوب اى اقتضاء
الجسم ذلك الحيز لطبيعته هو المط بقولنا
كل جسم فله حيز طبيعي واعلم ان كلامه
ينتقض بالجسم المحيط فانه جسم وليس له
حيز على تفسيره اى السطح الباطن من
الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي اذ
ليس وراءه جسم آخر نعم له وضع ومحاذاة
بالنسبة الى ما في جوفه ولما اثبت ان
لكل جسم مكانا اشار الى امتناع ان يكون
له حيزان طبيعيان فقال ولا يجوز ان
يكون لجسم ما من الاجسام الفلكية
والعنصرية حيزان طبيعيان فاذا
حصل في احدهما فاما ان يطلب الحيز
الثاني الذي لم يحصل فيه او لا يطلب
فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون الحيز
الاول الذي حصل فيه طبيعيا لان طلب
الثاني هرب عن الاول ومن الممتنع ان

يكون المهروب عنه مطلوبا طبيعيا
وقد فرضناه طبيعيًا هذا خلف وان
لم يكن الجسم طالبا للحيز الثانى الذى لم
يحصل فيه يلزم ان لا يكون الحيز
الثانى طبيعيا لان الحيز الطبيعى ما يطلبه
الجسم بطباعه وههنا اذا لم يطلبه لم يكن
حيزا طبيعيا وقد فرضناه طبيعيا هف

فصل فى الشكل كل جسم فله شكل
طبيعى بهذا القياس المركب وهو قوله
لان كل جسم متناه وكل متناه فهو مشكل
فكل جسم مشكل وكل مشكل فله شكل
طبيعى وهو المدعى اما بيان صغرى القياس
الاول وهو ان كل جسم متناه فلما مر من
البرهان على امتناع اللاتناهى فى الابعاد
واما بيان كبراه وهو ان كل متناه فهو
مشكل فلانه اى المتناهى يحيط به حد
واحد وحدود متعددة فان كونه متناهيا
ليس الا لانتهائه الى حد او حدود كما مر
فيكون مشكلا لان الشكل كما مر هو

الهيئة الحاصلة من احاطة الحد او
الحدود بالجسم ولما كان صغرى القياس
الثانى نتيجة الاول لازمة له لم يفتقر فيه
الا الى بيان كبراه فقال وانما قلنا ان
كل مشكل فله شكل طبيعى لانا لو فرضنا
ارتفاع القواسر وعدم التاثيرات الغريبة
من الخارج لكان على شكل ضرورة وذلك
الشكل اما ان يكون لطبعه او لقاسر لا
سبيل الى الثانى لانا فرضنا عدم القواسر
فاذن هو عن طبعه وهو المطلوب

فصل فى الحركة والسكون اما الحركة فهى الخروج
من القوة الى الفعل على سبيل التدريج
الموجود ان حصل له بالفعل جميع ما يمكن
له لم يتصور فيه تغير وانتقال من
حال الى حال وان كان بعض ما يمكن له
حاصلا بالقوة فخروجه من تلك القوة
الى الفعل اما ان يكون دفعة او على سبيل
التدريج فالاول يسمى انتقالا دفعيا و
كونا وفسادا ايضا والثانى يسمى حركة

[illegible]

فان قلت لا يمكن تعقل التدريج الا
بتعقل الزمان الموقوف على الحركة
فهذا التعريف دوري قلت لا نسلم
توقف تعقل التدريج سواء كان بديهيا
اولا على تعقل الزمان نعم لا يثبت
التدريج بدون الزمان وذلك لا يستلزم
توقف تعقله على تعقل الزمان حتى
يلزم دور واما السكون فهو عدم
الحركة عما من شانه ان يتحرك واتما ما
ليس من شانه الحركة كالعقول والمجردات
فعدم حركته لا يسمى سكونا فالتقابل
بينهما تقابل العدم والملكة وكل
متحرك فله محرك لا محالة غير جسميته
اى غير الحقيقة المشتركة اذ لو تحرك
الجسم بما هو جسم اى بالجسمية لكان كل
جسم متحركا والثاني كاذب لان بعض
الاجسام ساكن دائما كالارض بجملتها
فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار ما تقع
فيه على اربعة اقسام حركة في الكم و

[illegible]

هى انتقال الجسم من كمية ومقدار
الى اخر على سبيل التدريج كالنمو وهو
ازدياد مقدار الجسم بسبب اتصال
جسم آخر به على سبيل المداخلة والمداخلة
الى جميع الاقطار الثلاثة على نسبة طبيعية
فخرج السمن والورم والذبول وهو انتقاص
الجسم بسبب انفصال بعض الاجزاء
على التناسب واعلم ان الحركة الكمية
اربعة النمو والذبول كما ذكرنا والتخلخل
والتكاثف والمراد بالتخلخل ازدياد
مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه جسم
بل بان يخلع الهيولى مقدارا اصغر
وتلبس مقدارا اعظم منه والتكاثف
ما يقابله وحركة في الكيف وهى الانتقال
من كيفية الى اخرى على سبيل التدريج
يج كتسخن الماء البارد اى صيرورته شيئا
فشيئا حارا وتبرده اى صيرورة الماء
الحار شيئا فشيئا باردا مع بقاء صورته
المائية اذ لو زال هذه الصورة الى

الصورة الهوائية بالتسخن او الارضية
بالتبرد كان هناك ايضا انتقال
دفعي من صورة الى اخرى ويسمى كونا و
فسادا وتسمى هذه الحركة الواقعة في
الكيف استحالة لانتقال الجسم من حال الى
حال وحركة في الاين وهي انتقال
الجسم من مكان الى مكان آخر على سبيل
التدريج وتسمى نقلة وهذا هو الذي
يطلق عليه الحركة في العرف وحركة في
الوضع وهي انتقال الجسم من هيئة وضعية
الى اخرى تدريجا كمثل ان يكون للجسم
حركة على الاستدارة فان اجزاءه تباين
اجزاء مكانه اى كل واحد من اجزاء الجسم
المتحرك بالحركة المستديرة يفارق كل
واحد من اجزاء المكان وان كان
يلازم كله مكانه اى وان كان الجسم بكله
لم يفارق المكان بكله اى لم يخرج منه
لكن بسبب خروج كل واحد من اجزائه
عن كل واحد من اجزاء مكانه يكون الكل

يسمى [illegible]

متحركا بالحركة الوضعية وكل واحد من
اجزائه بالحركة الاينية ونقول ايضا الحركة
اما ذاتية او عرضية ولا نريد بالحركة الذا
ما يكون الذات علة لها بل نريد ما
يعرض للمتحرك اولا وبالذات اى من
غير ان يكون واسطة في عروضها
لتلك الذات العرضية ما يقابلها
كحركة الجالس في السفينة وكحركة الصور
والاعراض بحركة الجسم والحركة الذاتية
اما طبيعية او قسرية او ارادية لان
القوة المحركة للجسم المتحرك اما ان تكون
مستفادة من خارج عن ذات المتحرك
او لا تكون من الخارج بل من ذات
المتحرك فان لم تكن مستفادة
من الخارج فاما ان يكون لها شعورا
و لا تكون فان كان لها شعور
بالحركة واعلم ان مجرد الشعور لا يكفي
في كون الحركة ارادية كما في الساقط من
علو مع شعوره بسقوطه بل اذا كان

كذا قيل وفيه نظر [illegible]

تنبيه

[illegible] الحركة القسرية [illegible]

لها شعور وارادة فهي الحركة الارادية
وان لم يكن لها شعور فهي الحركة
الطبيعية كحركة الحجر الى سفل بمقتضى طبعه
وان كانت القوة المحركة مستفادة
من خارج فهي الحركة القسرية كحركة الحجر
الى علو بتحريك القاسر واعلم ان قوله
مستفادة من خارج اشارة الى المحرك
اعني فاعل الحركة في القسر ليس الامر
الخارجي بل هو مسخر للطبيعة على وجه
تصدر منها تلك الحركة القسرية الا
يرى انه اذا رمى زيد الحجر ومات
في الحال كانت الحركة باقية بعد موته
فافهم **فصل** في الزمان قيل
الزمان ظاهر الانية اى الوجود خفي
الماهية الا يرى ان العقلاء بأسرهم
قسموه الى اعوام وشهور وايام وساعات
ودقائق وظاهر انهم لم يقسموا عدما
محضا الى ذلك كان الامتداد الجوهري
الشاغل له كان كذلك فان العقل

بمعاونة الحس يحكم بوجوده ضرورة و
ان لم يعلم كونه متصلا واحدا حالا في
الهيولى او ذا مفاصل لا برهان و اما
الجوهر المسمى بالهيولى فهو خفي انية و
ماهية اذا فرضنا حركة واقعة في
مسافة على مقدار من السرعة وابتدأنا
معها في تلك المسافة حركة اخرى
ابطأ منها واتفقتا في الاخذ والترك
وجدت الحركة البطيئة قاطعة مسافة
اقل من مسافة السريعة والسريعة
قاطعة مسافة اكثر واذا كان كذلك
كان بين اخذ السريعة وتركها امكان
قطع مسافة معينة بسرعة معينة و
اقل منها ببطؤ معين اراد بالامكان
امرا ممتدا لا يمكن ان يقطع فيه تلك
المسافة الزائدة بتلك السرعة المعينة
كما في الحركة الاولى وما يساويها في تلك
السرعة وان يقطع فيه مسافة اقل
ببطؤ معين كما في الحركة الثانية وما

مكان
بنا وبهما في ذلك البطؤ وهذا الا
قابل للزيادة والنقصان لانه ينقسم
بانقسام المسافة عما قطع فيه كلها و
غير ثابت اجزاؤه اذ لا يوجد اجزاؤه
معا لانه يلزم من اجتماعها اجتماع اجزا
الحركة الواقعة فيها وهو مح لان الحركة
كما عرفت تدريجية فلا يمكن اجتماع اجزا　منها
وايضا لو اجتمع اجزاؤه لكان الحادث
في يوم طوفان حادثا في يومنا و بالعكس
وهو مح فههنا امكان بالمعنى الذي
عرفته متقدر اي قابل للمساواة والمفاوتة
غير ثابت لوجود اجزائه على سبيل التقضي
والانقضاء دون الاجتماع كما مر
وهو اي هذا الامكان الموصوف
المعني من الزمان في اصطلاح الحكماء
وهو اي الزمان مقدار الحركة لانه
لقبوله الزيادة والنقصان من مقولة
الكم كذا قالوا والتحقيق انه ان ثبت ان
الزمان قابل للزيادة والنقصان لذاته

لزم

لزم ان يكون كما واما فلا لانه لا يخلو اما
ان يكون مقدار الهيئة قارة اي امر قار
الوجود سواء كان عرضا او لا ولعله لرعاية
المشاكلة عبر عنه بالهيئة او الهيئة غير
قارة لا سبيل الى الاول وهو ان يكون
مقدار الامر قار الوجود لان الزمان
غير قار كما مر وما لا يكون قارا لا
يكون مقدار الهيئة قارة والا لزم
وجود الشيء بدون مقداره وهو
باطل ضرورة فهو مقدار الهيئة غير قا
وكل هيئة غير قارة وهي الحركة فالزمان
مقدار الحركة وهو المط ونقول
ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية
له اي ليس لوجود الزمان ابتداء وليس
له انتهاء لانه لو كان له بداية لكان
عدمه بالضرورة قبل وجوده قبلية
لا توجد مع البعدية لان القبلية
صفة للعدم والبعدية للوجود فلو
اجتمع القبلية والبعدية لاجتمع

الوجود والعدم وهو مح وكل قبلية
لا توجد مع البعدية فهى زمانية
فيكون قبل الزمان زمان هف لا
تقدم الشئ على نفسه ورد ذلك بان
المراد بالقبلية الزمانية ليس الا امتناع
اجتماع المتقدم مع المتاخر لا ان يكون
المتقدم فى زمان والمتاخر فى زمان
آخر حتى يلزم ان يكون قبل الزمان زمان
كتقدم الامس على الغد فتامل ولو
كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده
بعدية لا توجد مع القبلية كما تبينا
فتكون تلك البعدية زمانية فيكون
بعد الزمان زمان هف لما مر من لزوم
تقدم الشئ على نفسه ويرد ههنا ما
ذكرنا من النظر ولما فرغ من الفن الاول
فى الامور العامة شرع فى الفن الثانى
فى مباحث الاجسام الفلكية وقدمها
على العنصريات لكونها اشرف فقال

الفن الثانى فى الفلكيات

فصل فى اثبات كون الفلك مستديرا

اعلم ان المشهور عند الجمهور ان الجها
ت ست وله تبيان عامى وهو ان للانسا
ن له راس وقدم وله ظهر وبطن وله يمين
وشمال وخاصى وهو ان الابعاد المتقاطعة
على نقطة فى الجسم على زوايا قوائم ثلاثة
فقط ولكل واحد منها طرفان على التقدير
يصير الجهات ستا كما لا يخفى لكن الجهة
الحقيقية اثنان كما قال وبيانه ان ههنا
جهتين لا تتبدل لان احدهما فوق و
الاخرى تحت فان الانسان اذا انتكس
صار راسه من تحت ورجله من فوق
والجهتان بحالهما واما سائر الجهات
فانها تتبدل فيصير اليمين شمالا وبالعكس
والقدام خلفا وبالعكس فهذه جهات
اعتبارية متبدلة والجهة الحقيقية
هى الفوق والتحت وكل واحد منهما
شئ موجود ذو وضع اى قابل للاشارة
الحسية غير منقسم فى امتداد ما خذ

الحركة ومتى كان كذلك اى متى كان
كل واحدة من الفوق والتحت موجود
ذا وضع غير منقسم في امتداد ماخذ
الحركة كان الفلك جسما مستديرا
وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات
وضع لانها لو لم تكن كذلك لما
امكنت الاشارة اليها ضرورة ولما
امكن اتجاه المتحرك اليها لكن العقلا
يشيرون اليها ويقولون تحرك الجسم
الى جهة كذا فتكون قابلة للاشارة
الحسية وتكون مقصدا للمتحرك اما
بالوصول اليها او بالقرب منها فلا
بد وان تكون موجودة واقعة في
امتداد الحركة وماخذ الاشارة وان
لا تكون مجردة فان قيل جاز ان يتحرك
المتحرك الى ما ليس بموجود كما في الاستحالة
قلنا هذا انما هو في المقصد بالتحصيل
لا بالحصول كما ذكرنا في الجهة وانما
قلنا انها غير منقسمة اى في ماخذ الحركة

وامتداد

وامتداد الاشارة لانها لو انقسمت في
ماخذ الحركة وحصل لها جزان فيه فـ
وصل المتحرك الى اقرب الجزئين وتحرك
فاما ان يتحرك المتحرك من المقصد
او الى المقصد يعنى الجهة فان قيل لم لا
يجوز ان يكون في المقصد قلنا فلا يكون
ما فرضناه جهة جهة هف فان تحرك عن
المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة
اذ لو كان من الجهة لكان الحركة اليه
حركة الى المقصد لا عن المقصد وهو
مح لان المفروض انه من الجهة وان
تحرك الى المقصد لم يكن اقرب
الجزئين من الجهة والا لكان الحركة منه
حركة من المقصد لا الى المقصد
وهو مح لان المفروض انه من الجهة واذا
ثبت هذا اى اذا ثبت ان الجهة واذا
ثبت ان الجهة موجودة ذات وضع و
انها غير منقسمة في ماخذ الحركة فوجب
ان لا يكون بجوهر الناما من ان الجوهر

القابل للاشارة الحسية يكون منقسما في
جميع جهاته فتعين ان تكون عرضا فلا
بد ان تقوم بجسم تحدده وتعين بد وضعها
وح فنقول تحدد الجهات ليس في ملاء
متشابه اي في جسم لا يوجد فيه امور
مختلفة الحقايق والا لما كانت الجهتان
مختلفتين بالطبع لكنهما اعني الجهتين
الحقيقتين مختلفان بالحقيقة لان
بعض الاجسام وهو الخفيف منها
طالب للفوق وهارب عن التحت اذا
خلي وطبعه وبعضها والثقيل منها
بالعكس من ذلك واليه اشار بقوله فلا
يكون احدهما مطلوبة والاخرى متروكة
هذا هف واذا كانتا مختلفتي الحقيقة
فلا يكون تحددهما في الملاء المتشابه
اذ لا يوجد فيه امران مختلفان بالحقيقة
فاذن تحدد الجهات في اطراف ونهايات
خارجة عن الملاء المتشابه لما علم ان
الجهة غير منقسمة وجب ان يكون اما

نقطة او خطا او سطحا وهذه الامور
اطراف ونهايات فلذا قال في اطراف
ونهايات ومتى كان كذلك اي متى كان
تحدد الجهات في الخارج عن الملاء المتشابه
كان تحددها بجسم كري لان تحددها
اما ان يكون بجسم واحد وجب ان يكون
كريا لان الجسم الذي ليس بكري
لا يتحدد به جهة السفل لان جهة السفل
غاية البعد من جهة الفوق بحيث لا
يمكن ان يفرض ما هو ابعد منها والا لكانت
جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منه
فصارت جهة السفل فوقا بالقياس الى
ذلك الابعد ولا يتحدد به اي بالجسم الغير
الكري غاية البعد فلا يتحدد به جهة
السفل واما الجسم الكري فيتحدد بمحيطه الفوق
وبمركزه التحت اذ المركز غاية البعد
من المحيط بحيث لا يمكن ان يفرض في
الجسم ما هو ابعد منه بخلاف غير الكري
فانه ليس فيه شيء بهذه الصفة فلذا لم

او اكثر فان كان بالجسم الواحد

يمكن تحدد الجهات به وان كان تحدد
الجهات باجسام متعددة وجب ان
يحيط بعضها ببعض والا لم يتعين بها
اى بهذه الاجسام المتعددة التى لا
يحيط بعضها ببعض غاية البعد لان
ما يبعد عن بعضها فهو اقرب من الاخر
وكل ما يفرض غاية البعد عن بعضها لم
يكن غاية البعد من المجموع لان ما يبعد
عن بعضها فهو اقرب من الاخر فلا يكون
غاية البعد عن الجميع فيجب ان يكون بعضها
محيطا بالاخر فالجسم المحيط بالكل محدد
الجهتين بمحدبه ومركزه ولا مدخل فى
ذلك لتلك الاجسام المخاطة فهى فى
البين حشو لتحصيل الملط وهو كون الفلك
كريا **فصل** فى ان الفلك بسيط
اى لم يتركب من اجسام مختلفة الطبايع
هذا هو البسيط الطبيعى لانه لا
يقبل الحركة المستقيمة ومتى كان كذلك
كان الفلك بسيطا اما انه لا يقبل الحركة

المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة
فانه متجه الى الجهة وتارك جهة اخرى من
هابين الجهتين وكل ما هذا شانه اى كل
ما هو متجه الى جهة وتارك اخرى فالجهات
متحددة قبله لا به اذ لو كانت الجهات
متحددة به لكان هو متحركا مع الجهة
لا الى الجهة والفلك ليس كذلك بل
تحدد به الجهات كما عرفت فلا يكون
قابلا للحركة المستقيمة واعلم ان بيان
الاستدارة والبساطة لا يتم الا فى
الفلك الاعظم دون سائر الافلاك
الثمانية فتدبر ومتى كان كذلك اى
متى امتنع على الفلك الحركة المستقيمة
وجب ان يكون الفلك جسما بسيطا
بالمعنى الذى عرفته اذ لو كان الفلك
مركبا من اجسام مختلفة الحقايق
فاما ان يكون كل واحد من اجزاءه
بسائطه على شكل طبيعى اى شكل تقتضيه
البسيط بساطته او قسرى حاصل بالتاثير

الغريب من الخارج لا سبيل الى الاول
وهو ان يكون كل واحد من اجزاء الفلك
على شكل طبيعي والا لكان كل واحد منها
كريا لان الشكل الطبيعي للبسيط هو
الكرة وذلك لانه طبيعة واحدة في
مادة واحدة فلا يقتضي الا طرفا واحدا
بناء على اصلهم المقرر من ان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد ولو كان كل
واحد من تلك الاجزاء كرة لاستحال
ان يحصل من مجموعها سطح متصل الاجزاء
لان الكرات اذا انضم بعضها الى بعض
فلا بد ان يبقى بينها فرج فيلزم الخلاء
وهو ممتنع كما يجي الاشارة اليه ان شاء الله تعالى
وايضا لا يحصل منها سطح كروي يتساوى
بعد المركز عنه فلا يتحدد به جهتا
الفوق والتحت على الوجه الذي يكون
احدهما في غاية البعد عن الاخرى
ولا سبيل الى الثاني وهو ان يكون
كل واحد من تلك الاجزاء على شكل قسري

لانه لو لم يكن كل واحد منها كرة فح
فيكون طالبا للشكل الطبيعي فيكون
قابلا للحركة المستقيمة هف لما مر
من امتناع الحركة المستقيمة على الفلك
والا لكان الجهات متحددة قبله لا
به سواء فرضنا الحركة المستقيمة على نفس
الفلك او على جزءه فتامل

فصل

في ان الفلك قابل للحركة المستديرة لان
كل جزء من اجزاء المفروضة فيه لما كان
جسم الفلك متصلا واحدا لم يكن فيه اجزاء
الا على سبيل الفرض لا يختص بما يقتضي حصول
وضع معين ومحاذاة معينة لتساوي
الاجزاء المفروضة في الطبيعة لما ذكرنا
من ان الفلك بسيط لم يتركب من مختلفات
الحقايق فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه
ويصل الى وضع جزء آخر وذلك انما هو
بالحركة ولما امتنع المستقيمة فهي المستديرة
فان قيل لم لا يجوز ان يحصل التخصيص
من القاسر قلنا لا يجوز لان الكلام على

قبل مستدير متحرك على الاستدارات
وثانيها انه ليس في طبقة قبل
مستقيم ه

تغذيه عدمه ونقول ايضا يجب ان يكون
فيه شيء يكون علة لحركة المستديرة كما
قال يتحرك به والا اي لم يكن في الفلك
مبدأ ميل مستدير يتحرك به لما كان
الفلك قابلا للحركة اصلا لكن التالي كاذب
لما بينا من كونه قابلا للحركة المستديرة فالمقدم
بطل مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في
طبعه مبدا ميل مستدير لما قبل الفلك
الميل من خارج فلا يكون فيه اي في
الفلك ميل اصلا لا من الداخل ولا من
الخارج فيمتنع ان يتحرك ضرورة امتناع وقوع
المعلول من غير علة توجيه وانما قلنا
انه لو لم يكن في طبعه مبدا ميل مستدير
لما قبل الميل من خارج لانه لو تحرك
من خارج لتحرك مسافة اي دورة في زمان
لامتناع وقوع الحركة في الآن ويكون ذلك
الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل
طبيعي يتحرك بمثل تلك القوة الخارجية
في عين تلك المسافة المفروضة والا اي

وان لم يكن زمان عديم المعاوق اقصر
من زمان ذي المعاوق لكان الشيء مع
العائق عن الطبيعي يعني به الميل الذاتي كهو
اي كالشيء لا معه اي لا مع العائق هف
اي هذا التساوي خلف وذلك الزمان
الاقصر الذي هو زمان حركة عديم الميل
له نسبة بالنصفية او الثلثية او الى نصفية
الى غير ذلك لا محاله الى الزمان الاطول
الذي هو زمان حركة ذي الميل ولنفرض
انه نصفه كان ان يكون زمان عديم الميل
ساعة وزمان ذي الميل ساعتين فاذا فرضنا
ذا ميل آخر ميله اضعف من الميل الاول
بحيث يكون نسبته الى الميل الاول مثل
نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول
اي يكون الميل الثاني نصف الميل الاول
كما فرضنا الزمانين كذلك فيتحرك ذو
الميل الضعيف بتلك القوة الخارجية
في مثل زمان عديم الميل وهو ساعة على
ما فرضنا مثل مسافته اي مسافة عديم

الميل لان الحركة تزداد سرعتها بقدر
انتقاص القوة الميلية لانها هي المعاوقة
للحركة فاذا انتقصت زاد سرعة الحركة
ضرورة التي في الجسم المتحرك لانه لو
انتقص شيء من القوة التي في الجسم ولا
يزداد السرعة لم يكن القوة الميلية مانعة
ومفارقة من الحركة هف اى عدم كون
العائق عائقا خلف وح فظهر من هذه
المقدمات المشروحة ان الجسم القليل
الميل والذي لاميل فيه ح متساويان
في السرعة وهو مح لامتناع ان يكون الحركة
مع العائق كهي لا معه وهذا المح انما لزم
من فرض تحرك ذلك الجسم الذي لاميل
فيه او من فرض الميل الذي نسبته الى
الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل
الى زمان ذي الميل لكن فرض الميل
على النسبة المذكورة ممكن بل واقع فهذا
المح انما لزم من فرض تحرك الجسم الذي لا
ميل فيه اصلا فيكون محالا وهو المدعى

والحاصل انا فرضنا مجموعا مركبا لكن
المحال لم يلزم الا من حركة عديم الميل
لانا اذا تاملنا في هذا المفروض وجدنا
هذه الحركة محل التردد للعقل دون ساير
الامور فانها ممكنة مقررة عند العقل و
اذا كان كذلك كان المح لازما من الامر
الذي ليس امكانه مقررا عند العقل و
ههنا شبه وتشكيكات لايليق
ايرادها في المختصرات واعلم ان الحكماء
بهذا الدليل يستدلون على امتناع الخلاء
فتامل ونقول ايضا ان الفلك لايكون
في طبعه مبدا ميل مستقيم والا لكان
الطبيعة الفلكية واحدة لما عرفت من
ان الفلك بسيط تقتضي الامرين المتنافيين
هف لانه يفضي الى اجتماع المتنافيين عند
تحقق الطبيعة المقتضية لامتناع
تخلف المقتضى عن العلة المقتضية
وايضا فانه ينافي القاعدة المقررة عندهم
من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد

فصل في ان الفلك لا يقبل الكون
والفساد اي في بيان امتناع ان يخلع
مادة الفلك صورة وهو الفساد و
تلبس صورة اخرى وهو الكون فالفساد
مقدم على الكون الا ان الكون اشرف
فلذا جرت العادة بتقديمه في اللفظ
وبيان ان الفلك لا يقبل الخرق و
الالتيام ففي هذا الفصل مطلبان
اما الاول اعني بيان انه لا يقبل الكون
والفساد فلانه محدد الجهات ولا شيء
من المحدد للجهات بقابل الكون والفساد
اما الصغرى فقد مر تقريرها في الفصل
الاول من هذا الفن واما الكبرى فلان
ما يقبل الكون والفساد فلصورته الحادثة
مع المادة حيز طبيعي ولصورته الفاسدة
مع المادة حيز اخر طبيعي لما بينا في
الفصل الخامس من الفن الاول ان السابع ص
كل جسم طبيعي فله جسم طبيعي وكل ما هذا
شانه اي كل ما له حيز طبيعي فهو قابل

للحركة المستقيمة الى ذلك الحيز لان
الصورة الكائنة اما ان تحصل في حيز
طبيعي لها او تحصل في حيز غريب عنها
فان حصلت في حيز غريب تقتضي لا محالة
ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي وان
حصلت الصورة الحادثة في حيز طبيعي
فالصورة الفاسدة كانت حاصلة في
حيز غريب وهو الحيز الطبيعي للحاصل
للصورة الحادثة فكانت اي الصورة
الفاسدة تقتضي ميلا مستقيما الى
حيزها الطبيعي فعلى التقديرين يلزم
جواز الحركة المستقيمة على الفلك وقد
عرفت امتناعها واعلم ان هذا الكلام
مبني على ان الحيز الواحد لا يقتضيه طبيعتان
مختلفتان بالنوع ولم ينتظم عليه دليل
وايضا فيه ان المراد بالحيز هو السطح
او الخلاء فان كان الاول لم يثبت
ان لكل جسم حيزا طبيعيا لانتقاضه
بالمحيط كما ذكرنا وان كان الثاني فقد

مر فساده واما الثانى اعنى بيان
انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان
ذلك الخرق والالتيام ايضا يحصل
بالحركة المستقيمة كما ان الكون والفساد
يحصل بالحركة المستقيمة على ما عرفت
مضاه والمراد بالخرق هو افتراق
الاجزاء وبالالتيام اقترانها وانما
لم يكن حصولهما بالحركة المستديرة
لان ذلك انما يكون بان يتحرك بعض
الاجزاء فى جهة والبعض الاخر فى جهة
اخرى او يسكن لكن هذه الافاعيل
مختلفه تمتنع على الفلك لانها اما ان
يكون طبيعيه وهو مح لان الفلك
كما تقرر طبيعة واحدة فلا يقتضى الا
امرا غير مختلف او قسرية وهو ايضا
مح لعدم القواسر هناك كما هو المقرر
عندهم او ارادية وهو ايضا مح لان
الفلك لبساطته فاقد للالات الجسمانية
المختلفة التى بواسطتها تصدر تلك

الافاعيل عن النفس الفلكية بالارادة

فصل فى ان الفلك تحرك

عن الاستدارة دائما بحيث لا انقطاع
لها اصلا لان الحركة الحافظة للزمان
قد ثبت ان الزمان مقدار للحركة
فيكون قائما بها فيكون الحركة محلا له فتكون
حافظة له لانه حال فيها وكل محل حافظ
للحال فيه اما ان يكون مستقيمة او
مستديرة لانحصار الحركة فيهما لانها
فالاول م
اما ان ترجع الى ما منه بداها او لا والاول
المستديرة والثانى مستقيمة لا جائز
ان يكون الحركة الحافظة مستقيمة لانها
ح اما ان تذهب الى غير النهاية او ترجع
لا سبيل الى الاول وجود بعد غير متناه
وهو مح لما عرفت من البرهان على تناه
الابعاد الى انه يبقى ان ذلك الدليل
لا يدل على استحالة وجود بعد واحد
غير متناه كما اشرنا اليه فيما سلف ولا
سبيل الى الثانى لانها لو رجعت لكانت

ينتهي الى الطرف ضرورة فيكون الحركة الحافظة
منقضية لان بين كل حركتين مختلفتين
كصاعد وهابطه سكونا اي زمانا
يسكن فيه الجسم لان الميل الموصل
الى ذلك الطرف موجود حال الوصول لا
اي الميل الموصل هو الذي يفعل الايصال
حال الوصول فلو لم يكن موجودا حال
الوصول استحال ان يفعل الوصول ضرورة
امتناع تاثير المعدوم في الامر الموجود
وكلما كان الميل الموصل موجودا حال
الوصول لم يحدث ولم يحصل فيه اي
في حال الوصول ميل تقتضي كونه غير موصل
اي يستحيل ان يوجد في حال الوصول
ميل اللاوصول لاستحالة اجتماع الميلين
المختلفين اللذين يقتضي احدهما الوصول
والاخر اللاوصول اذ يستحيل ان يكون
الجسم مائلا الى شيء ومائلا عنه في حالة
واحدة واما الميلان المتحدان فيمكن
اجتماعهما كما اذا رمي حجر من الفوق الى

السفل

السفل فان فيه ميلا طبيعيا وقسريا
فالحال الذي فيه ميل الوصول غير
الحال الذي فيه ميل اللاوصول حتى لا
يلزم اجتماعهما وكل واحد من الميلين آني
اي لا يوجد الا في آن واحد لان الوصول
وكونه غير موصل يعني اللاوصول آني
واذا كان المعلول آنيا يلزم ان يكون
العلة ايضا آنية لان اعتبار وجود
العلة انما هو بحسب اعتبار وجود المعلول
وانما قلنا ان الوصول آني لانه لو كان
زمانيا لانقسم حال الوصول وهو محال لانه
لو انقسم حال الوصول فحين ما يكون الجسم في
احد طرفيه اي طرفي الحال المنقسم لم يكن
واصلا لعدم كونه في الطرف الآخر
من الحال المنقسم لكن كونه غير واصل حال
الوصول ممتنع وكذا صيرورته غير موصل
اي وكذا صيرورته غير موصل لا يكون
منقسما لانه لو انقسم فحين ما يكون في
احد طرفيه لم يكن غير موصل لعدم كونه

ومنها تقرير آخر وهو ان الوصول لو لم يكن آنيا لكان الطرف الذي [illegible] انقسام الطرف [illegible] ينتهي اليه الجسم الى احد جزئيه [illegible] جسم [illegible] فاما ان يكون واصلا او [illegible] الكتاب [illegible]

في الظرف [illegible] حال المنقسم لكن كونه
غير غير موصل [illegible] حال اللاموصول مح و
ايضا [illegible] الموصول الذي وهنا
يستلزم ان يكون اللاموصول انيا ايضا
لان [illegible] الامر لاني آني لا محالة واذا
كان كل واحد منهما اي الميلين انيا
وجب ان يكون بين [illegible] زمانا لا يتحرك
فيه الجسم [illegible] اي وان لم يكن بين الانين
زمان [illegible] فيكون الزمان
مركبا من [illegible] و
يلزم [illegible] اجزاء [illegible]
لا [illegible] اجزاء الزمان
على اجزاء [illegible] منطبقة على اجزاء [illegible]
هذا [illegible] اجزاء [illegible]
مح [illegible] بالجزء واما ان الجسم
لا يتحرك [illegible] الزمان اذ لو تحرك فاما
الى [illegible] المكان فيلزم ان يكون
[illegible] هذا الزمان و قد
فرض [illegible] اي عنه وهو

ايضا

٤ ايضا خال و[illegible] وجود ميل [illegible] موصل
مح والكلام [illegible]
فتأمل فعلم ان [illegible] للمتحركات
منتقلة [illegible] الحركة
المستديرة غير [illegible] واما [illegible] نقطات
الزمان وهو مح لما [illegible] من ان الزمان [illegible]
لانهاية [illegible] متحرك على الاستدارة
دائما وهو [illegible] اي [illegible] الجواب
عن السؤال [illegible] بين
الحركتين المختلفتين [illegible] الى فوق
عند نزول [illegible] حركتها
الى [illegible] وحركة
الجبل [illegible] او
فيه نظر [illegible]
الحركة [illegible] انتهى
على [illegible] ناقض [illegible] يحلل
زمان لا يتحرك فيه [illegible] الجواب
ان يقال الحبة [illegible] تلاقي
سطح الجبل [illegible] بيد

في الطرف [illegible] حال المنقسم لكن كونه
غير [illegible] حال اللاوصول مح و
ايضا [illegible] الوصول الى وهذا
يستلزم ان يكون اللاوصول انيا ايضا
لان [illegible] الامر الانى آنى لا محالة واذا
كان كل واحد منهما اى الميلين انيا
وجب ان يكون بين [illegible] زمانا لا يتحرك
فيه الجسم [illegible] اى وان لم يكن بين الآنين
[illegible] فيكون الزمان
مركبا [illegible] و
[illegible] من اجزاء [illegible]
[illegible] اجزاء الزمان
[illegible]
[illegible] على اجزاء
[illegible] اجزاء لا تتجزى
مح [illegible] الجزء واما ان الجسم
لا يتجزى [illegible] الزمان اذ لو تحرك فاما
الى [illegible] فيلزم ان يكون
[illegible] هذا الزمان و قد
[illegible] اى عنه وهو

ايضا خال واللازم وجود ميل [illegible]
ح والكلام [illegible]
فتامل فعلم ان [illegible]
مستقيمة [illegible]
المستدين غير [illegible] والا [illegible]
الزمان وهو مح لما [illegible] من ان الزمان
لا نهاية [illegible] اى متحرك على الا
دائما وهو [illegible] الجواب
عن السؤال [illegible]
الحركة المختلفة [illegible] الى فوق
عند نزول [illegible] حركتها
الى [illegible] اى وحركة
الجبل [illegible] او
فيه نظر [illegible]
الحركة [illegible] انته
على انه يناقض [illegible]
زمان لا يتحرك في [illegible] الجواب
ان يقال الحبة [illegible] تلاقي
سطح الجبل [illegible]

تلاقي الهواء فان كان الاول فنقول
سكونها بتوقيف الجبل وهو وان كان
محالا لكنه انما لزم على تقدير محال المحال
وهو ان يلاقي سطح الحبة سطح الجبل و
جاز ان يستلزم المحال وان كان الثاني
فنقول سكونها بتوقف جزء من اجزاء
ذلك الهواء وهو ليس بمحال فتامل و
اعلم ان هذه المباحث لا تتم الا في الفلك
الاعظم كما قدمنا الاشارة اليه

فصل

في ان الفلك [...] بالارادة لان حركته
لو لم تكن ارادية لكانت اما طبيعية او
قسرية لانحصار الحركة في هذه
الثلثة كما مر لا جائز ان يكون طبيعية
لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافية
وطلب لحالة ملائمة وذلك اي الهرب عن
الحالة المنافرة [...] طلب الحالة الملائمة في
الحركة المستديرة ممتنع اما انه لا يمكن ان
يكون هربا فلان كل نقطة يتحرك عنها الجسم
بحركة المستديرة فحركته عنها اي عن تلك

النقطة

النقطة نفسها توجها اي توجه الجسم المتحرك
اليها اي الى تلك النقطة والهرب عن
الشيء بالطبع استحال ان يكون هو بعينه
توجها اليه اي الى ذلك الشيء وذلك
من اجل البديهيات واما انها اي الحركة
المستديرة ليست طالبة لحالة ملائمة فلان
الطبيعة اذا اوصلت الجسم بالحركة الى الحالة
المطلوبة سكنته اي سكنت الطبيعة الجسم
كما ان طبيعة الجسم الثقيل تحركه حتى اذا
اوصلته الى المركز سكنته طبيعة الجسم
الخفيف تحركه حتى اذا اوصلته الى المحيط
سكنته والحركة المستديرة القائمة
بالفلك ليست كذلك لما عرفت انها
لا انقطاع لها ولا جائز ان تكون حركة
الفلك قسرية لان القسر خلاف الطبع
فوجود القسر فرع وجود الطبع فحيث
لا طبع لا قسر ضرورة فان قيل لم لا يجوز
ان يكون عرضية قلنا قد مر ان في ذات
الفلك مبدأ ميل مستدير فلا يكون

عرضية **فصل** في القوة المحركة
للفلك يجب ان يكون مجردة عن المادة
اي ليست حالة في الجسم سارية فيه
كقوانا الجسمانية لان القوة المحركة للفلك
يقوى على افعال غير متناهية هي الحركات
التي لا بداية لها ولا نهاية كما عرفت ولا شيء
من القوى الجسمانية كذلك اي تقوى على
افعال غير متناهية بحسب المدة والعدة
والمحركة للفلك ليست قوة جسمانية
اما الصغرى فمعلومة مما سلف واما
الكبرى فيحتاج الى تمهيد مقدمتين
كما اشار اليه بقوله وانما قلنا ان القوة
الجسمانية لا تقوى على حركات غير متناهية
لان كل قوة جسمانية فهي قابلة للتجزي لان
انقسام محلها الذي هو الجسم يوجب انقسامها
والجزء منها تقوى على شيء والجملة يقوى
على مجموع تلك الاشياء التي تقوى عليها
الاجزاء والا لكان الجزء مساويا للكل هف
لانه يستلزم ان لا يكون الجزء جزءا او

الكل كلا ومتى كان كذلك اي متى كان الجزء
تقوى على شيء والجملة يقوى على مجموع تلك
الاشياء فالمجموع من تلك القوة لا يقوى على
غير المتناهي لان الجزء منها اما ان يقوى
على جملة متناهية من مبداء معين او على
جملة غير متناهية والثاني بط اذ المجموع يقوى
على ما هو زائد فيلزم الزيادة على غير المتناهي
المتسق النظام في الجهة التي هو بها غير متناه
هف وانما قيد باتساق النظام لان
الزيادة على غير المتناهي اذا لم يكن متسق النظام
غير مستحيلة كالشهور والاعوام من مبدا
فانهما غير متناهية مع ان الشهور اكثر
الاعوام وكذا حكم الالوف المضاعفة
والمآت المتضاعفة الى غير النهاية لكن يرد
عليه ما لا يندفع عنه وهو ان الاتساق
لا يوجد في اجزاء الحركة فتعلم [illegible]
على جملة متناهية من مبدأ معين والجزء
الآخر مثله اي يقوى على جملة متناهية فالمجموع
المركب من تلك الاجزاء لا تقوى على غير المتناهي

لان انضمام المتناهي الى المتناهي لا يوجب
اللاتناهي وانما لم يقل يوجب التناهي لان
المقصود سلب اللانهاية المجموع فانه نقيض
لانهاية فتامل فثبت ان كل ما تقوى عليه
القوة الجسمانية فهو متناه **فصل** في
ان المحرك القريب للفلك قوة جسمانية
اعلم ان للفلك محركين بعيدا وقريبا كما ان
للانسان نفسا ناطقة وقوى تفيض منها
عليه وتسري في اعضائه والاول مجرد والثاني
مادي لان التحريكات الاختيارية الجزئية
الواقعة عن الفلك اما ان تقع عن تصور
كلي او جزئي اي الحركة الارادية لا تقع الا
عن تصور وذلك لانها تابعة للارادة
التابعة للشوق المنبعث عن التصور وح
فنقول الفلك اما ان تقع حركاته الارادية
الجزئية عن تصور كلي او جزئي لا سبيل
الى الاول وهو ان يقع الجزئي بالتصور الكلي
لان التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات
على السوية فلا تقع منه اي من التصور الكلي

بعض الحركات الجزئية دون البعض والا لزم
الترجيح بلا مرجح الا ترى انك اذا تصورت
الحركة الكلية الى المكان المعين
امتنع ان يوجب ذلك التصور الحركة الى ذلك
المكان فمبدأ التحريكات الجزئية الارادية
الواقعة عن الفلك له تصورات جزئية
عن الفلك له تصورات جزئية يقع بها
الحركات الجزئية عن الفلك وكل ما له
تصور جزئي فهو جسماني لان الصورة الجزئية
ترتسم وهي اصغر وترتسم وهي اكبر كما اذا تصورنا
جسما بقدر ذراع واخر بقدر ذراعين فاما
ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف
الصورتين في الحقيقة او لاختلاف الماخوذ عنه
وهو ذو الصورة بالصغر والكبر او لاختلافهما
في المدرك لا سبيل الى الاول وهو ان يكون
الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين
في الحقيقة لانا نتكلم في الصورتين من نوع
واحد كما مثلنا لك من جسم بقدر ذراع ومن
اخر بقدر ذراعين فان حقيقتهما واحدة

وهي الحقيقة الجسمية ولا سبيل الى الثاني
وهو ان يكون لاختلاف المأخوذ عنه
بالصغر والكبر لان الصور المختلفة بالصغر و
الكبر لان الصور المختلفة بالصغر والكبر لا
يجب ان يكون ماخوذة من خارج كما اذا فرضنا
جسمانيا بقدر شبر وآخر بقدر شبرين فانه
ليس ههنا في الخارج شيء واذ قد بطل
القسمان الاولان فتعين القسم الثالث
وهو ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر
لاختلافهما في المدرك فيكون الصورة الكبيرة
منهما اي من الصورتين المختلفتين بالصغر
والكبر مرتسمة في محل غير ما ارتسمت فيه
الصورة الصغيرة فينقسم لا محالة ذلك
المحل الذي يرتسم فيه هاتان الصورتان
في الوضع وما هذا اي الانقسام شانه
فهو جسماني لامتناع انقسام المجرد فليس
المباشر القريب لتحريك الفلك جوهرا
مجردا بل قوة جسمانية وهو المطلوب
فان قيل لم لا يجوز ان يكون لاختلاف

العوارض

العوارض كالشكل والسواد والبياض قلنا
نتكلم على تقدير عدمها فان قيل
قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى
على تحريكات غير متناهية والنفس المنطبعة
للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت عنها
هذه التحريكات الغير المتناهية وهل هذا
الا تناقض صريح قلنا هذه التحريكات صادرة
عنها بواسطة طريان انفعالات غير
متناهية عليها من النفس المجردة والثابت
بالبرهان ليس امتناع صدور التحريكات
الغير المتناهية الطارية عليها ولا يكون تناقض
فافهم ولما فرغ من الفلكيات شرع في
العنصريات اي في بيان الاحوال المختصة
بالاجسام العنصرية فقال الفن الثالث
في العنصريات وهي العناصر الاربعة
وما يحدث منها اما بتاليف كالمواليد
الثلثة من الحيوانات والنباتات و
المعادن او بغيره نحو كائنات الجو وهو
مشتمل على ستة فصول فصل في

البسايط العنصرية وهي اربعة لانه اما ان
يكون حارا او باردا وعلى التقديرين اما ان
يكون يابسا او رطبا فالبارد الرطب هو الماء
والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس
هو النار والحار الرطب هو الهواء وهذا
باعتبار الكيفية واما باعتبار الحركة فهي اما
خفيف مطلق ينحو بجميع حركته نحو المحيط و
هو النار او خفيف مضاف لا ينحو نفس
المحيط لكن يكون اميل الى المحيط من بقية
العناصر وهو الهواء فانه لا يطلب ما يطلب
النار لكن ميله الى المحيط اكثر من ميل الماء
والارض فكانه خفيف بالاضافة اليهما او
ثقيل مطلق ينحو بجميع حركته الى نفس المركز
وهو الارض ومحلة الوسط بحيث ينطبق
مركزه مركز العالم او ثقيل مضاف لا ينحو
نفس المركز لكن يكون اميل اليه من بقية
العناصر فهو ثقيل بالاضافة اليها وكان
من حقه لبساطته ان يحيط بالارض
الا انه لما حصل في بعض جوانبها تلال

ووهاد

ووهاد بسبب الاوضاع والاتصالات
الفلكية سال الماء بالطبع الى الاغوار و
انكشفت المواضع المرتفعة وذلك حكمة
من الله تعالى ورحمته ليكون منشا للنباتات
ومسكنا للحيوانات المتنفسة واعلم ان
العنصر في اللغة العربية الاصل وكذا الاسطقس
في اللغة اليونانية ولما كان اصل المركبات
هو البسايط الاربعة العناصر والاسطقسات
وقد يطلق عليها الاركان ايضا لانها
اجزاء المركبات وكل واحد منها اي
من هذه العناصر الاربعة يخالف الاخر
في صورته الطبيعية اي النوعية والا
لشغل كل واحد منها حيز الاخر واللازم
ظاهر مما تقدم في اثبات الصورة
النوعية والتالي باطل اذ لا يشغل شيء
منها حيز الاخر بل لا يستقر احدها حيث
يستقر فيه الاخر فالمقدم مثله باطل
وكل واحد منها قابل للكون والفساد
وقد عرفت معناهما لان الماء ينقلب حجرا

اعلم ان هذه البسائط

وذلك مشاهد في مياه بعض العيون
ومنه الحجر المشهور في الفارسية برزبرو
الحجر بالنصب عطفا على قوله الماء بحل
بالحيل ماء كما يفعله اصحاب الاكسير كما
قيل من حل الطلق استغنى عن الخلق و
كذا الهواء ينقلب ماء كما يرى في قلل
الجبال فانه يغلظ الهواء لشدة البرد و
يتقاطر دفعة قال الامام لو كان كذلك
كان ينبغي ان يستمر الثلج والمطر الى ان يتغير
الفصل والهواء اذ بعد نزول الثلج يصير
الهواء ابرد ويوم الضحى ابرد من يوم المطر
واجيب عن ذلك بان عدم حصوله لوجود
مانع او فقدان شرط لم نطلع عليه والماء
ايضا ينقلب هواء بالحر الشديد كما
نشاهد من تحلل الابخرة بحيث تلطف
بالكلية وكذلك الهواء ينقلب نارا
فيما اذا اعملت آلات حاوية الهواء كما
نشاهد شديدا كما في كور الحدادين والنار
ايضا ينقلب هواء كما نشاهد في الشعلة

المنفصل

المنفصلة من المصباح فانها لو بقيت
نارا لرئيت ولاحرقت ما يقابلها من بعض
الجوانب كما لو كانت في خيمة فاذن انقلبت
هواء واعلم ان هذه الانقلابات الجارية
في جميع العناصر تدل على اتحادها في الهيولى
كما اسلفنا الاشارة اليه ونقول ايضا
الكيفيات القائمة بهذه العناصر كالحرارة
والبرودة زائدة على الصور الطبيعية
اي هذه الكيفيات مغايرة لصورها
النوعية لانها اي العناصر تستحيل في
الكيفيات مثل التسخن والتبرد اي
مثل ما يعرض للماء من ان يتسخن او ان
يختلف عليه الجمود والسيلان مع بقاء
الصورة الطبيعية اي مع ان الماء و
لو كانت الكيفيات نفس الصور النوعية
لاستحال ذلك اي تبدل الكيفيات
مع بقاء الصورة والا لكان الشيء
الواحد زائلا وباقيا معا وهو مح ولما
حقق البسائط اراد ان يشير الى كيفية

حصول المركبات منها فقال والبسائط اذا
اجتمعت في المركب وفعل بعضها في بعض بقواها
المتضادة وكسر كل واحد منها سورة كيفية
الآخر اى حدتها فيحصل من ذلك الامتزاج
كيفية متوسطة من الكيفيات المتضادة
متشابهة في اجزائه اى اجزاء المركب و
هي المزاج والمراد بكونها متوسطة انها تستحر
بالقياس الى البارد الذي في الحال البسائط
وتستبرد بالقياس الى الحار وكذا الرطوبة و
اليبوسة والمراد بكونها متشابهة ان لا
يكون تلك الكيفية في بعض الاجزاء
اقوى منها في البعض الآخر بل يكون
في جميع الاجزاء على حد واحد من القوة
واعلم انهم قد اطنبوا ههنا بايراد الاسئلة
والاجوبة ولقد اعرضنا عنها صفحا اذا
الغرض من شرح المختصرات ليس الا حل الفاظها
واما تحقيق الحق وايصال الكلام الى
المقطع فموضعه اللائق به الكتب المبسوطة
فهؤلاء بذلك قد اضاعوا المرام ولم يبلغوا

الكلام الى التمام **فصل** في كائنات
الجو التي حدوثها من العناصر بغير تركيب
يصل الى حد المزاج ولذا ذكرها تلو البسائط
لقربها من هذه الجهة وهي تنقسم الى ما يحدث
فوق الارض والى ما يحدث فيها واشار
اليها بقوله اما السحاب والمطر وما يتعلق
بهما كالثلج والبرد وغيرهما فالسبب الاكثري
ذلك اي في حدوثهما تكاثف اجزاء البخار
الصاعد البخار عبارة عن اجزاء هوائية
تمازجها اجزاء صغار مائية لا يتميز عنها
في الحس بسبب الصغر لان ما يجاور الماء
من الهواء يستفيد كيفية البرد من الماء
واعلم ان هذه المقدمة ليست تعليلا لما
قبلها بل هي مقدمة تفيدنا في اثناء
البحث فتامل ثم الطبقة الهوائية التي
ينقطع عنها تاثير شعاع الشمس بالانعكاس
لكونها بعيدة عن الارض غير قريبة منها
حتى ينعكس الشعاع منها اليها وتسمى بالطبقة
الزمهريرية تبقى تلك الطبقة باردة فاذا

اى متغيرة ان هو صد متن الغمام
بغير تركيب فان السحاب والثلج والبرد من
بسبب يكون لا بالتركيب مناسك مزاج

بلغ البخار متصاعدا في صعوده اليها
تكاثف ذلك البخار بسبب البرد فان
لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار المتكاثف
وتقاطر للثقل الحاصل من التكاثف
فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر و
ان كان البرد قويا فاما ان يصل البرد الى
اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل
فان وصل البرد الى اجزاء السحاب وقبل
اجتماعها ينزل السحاب ثلجا لان تلك
الاجزاء الصغار انعقدت ثلجا و
انضم بعضها الى بعض فهبط كالقطن
المحلوج وقد ذكر بعض الناس
ان الثلج ينزل على كل شكل الا المخمس و
ان لم يصل البرد الى اجزاء السحاب
قبل اجتماعها بل بعد اجتماعها ينزل
السحاب بردا مستديرا لانمحاق
زواياه بتسخين الحركة الشديدة هذا
اذا وصل البخار الى الطبقة الزمهريرية
واما اذا لم يصل الى الطبقة الباردة

لقلة حرارته ولطافته وحركته فان
كان البخار كثيرا فقد ينعقد سحابا
ماطرا ان كان فيما دون الطبقة الباردة
برد عاقد فان الهواء المجاور للماء او
الارض يستفيد كيفية البرد منهما
ولهذا قدم هذه المقدمة وقد لا ينعقد
ذلك البخار الصاعد سحابا اذا لم يكن
هناك برد عاقد ويسمى ضبابا وبالفارسية
يقال له ميغ وان كان البخار المتصاعد
قليلا فاذا ضربه البرد فان لم يجمد فهو
الطل شبنم وان انجمد فهو الصقيع وهو
الذي ينزل بالليل شبيها بالثلج يقال
له بالفارسية شبنم افسرده واعلم
ان قوله فالسبب الاكثري اشارة
الى ما قيل من ان احكام هذا الباب
ليست مما يقام عليها البرهان
[illegible] قولنا هذا سبب لذاك انه
يجوز ان يكون هذا سببا موجبا لحدوث
ذاك بحسب حكم العقل وان جاز ان

الضباب بخار يغشى الارض كالدخان و

يحدث بأمر آخر لنا ان نجزم بان هذا
هو السبب قطعا دون غيره نعم ربما امكن
القطع في هذه الاحكام لصاحب
الحدس والتجربة دون فافهم واما الرعد
والبرق فسببهما ان الدخان وهو اجزاء
نارية تخالطها اجزاء صغار ارضية
لا يتميز عنها في الحس من غاية الصغر
اذا احتبس بصنعة المعلوم فيما بين
السحاب فما صعد من الدخان الى
العلو لبقاء حرارته مزق السحاب تمزيقا
عنيفا وكذا ما ثقل لزوال حرارته بالبرد
مزق السحاب في نزوله تمزيقا شديدا فيحصل
ذلك الصوت الهائل وهو الرعد بتمزيقه
وان اشتعل الدخان بالحركة فان الحركة
المتصاعدة فلما تخلو عن الدهنية فاذا
اشتدت الحركة لا محالة اشتعلت كان
برقا ان كان لطيفا وصاعقة ان كان
غليظا فلا ينطفي في الجو بل ينزل
الى السفل واما الرياح فقد تكون اي

تحدث

تحدث وتحصل بسبب ان السحاب اذا ثقل
لاستيلاء البرد عليه اندفع الى اسفل
فيتموج به الهواء فصار ذلك الهواء
المتموج ريحا عاصفة والمراد بتموج الهواء
حالة تشبه تموج الماء وقد تكون اي
قد تحصل الرياح لاندفاع في اجزاء السحاب
بعرض ذلك الاندفاع فيصير السحاب
من جانب الى جهة اخرى فيتموج به الهواء
فيحصل به الريح وقد تكون الرياح لانبساط
الهواء بالتخلخل في جهة تخلخل الهواء
عبارة عن ازدياده بدون انضمام جسم
آخر اليه واندفاعه الى جهة اخرى فيتموج
به الهواء فيحصل الريح وقد تكون الرياح
بسبب برد الدخان المتصعد الى
الطبقة الباردة ونزوله وتموج الهواء
بسبب ذلك وقد يسمى باسم جهاتها كالشمال
والجنوب وغيرهما ومن الرياح ما يكون
سموما محرقا لتكيفه بكيفية سمية لاحتراقه
بالاشعة في نفسه او لمروره بالارض

ج
ا
المتصاعد م

الحارة التى غلبت عليها الحرارة حداً ف
اما قوس قزح فهى انما تحدث من
ارتسام ضوء النير فى اجزاء رطبة
رشية كرشحات الماء صقيلة وضعها
كوضع دائرة كما قال مستديرة واختلاف
الوانها بالحمرة والصفرة والخضرة بسبب
ضوء النير والوان الغمام المختلفة و
قال الشيخ لست احصله واما الهالة
وهى دائرة بيضاء تامة او ناقصة ترى حول
القمر فايضا انما تحدث من ارتسام
ضوء النير فى اجزاء رطبة صقيلة رشية
مستديرة وضعها كوضع دائرة واما
الشهب فسببها ان الدخان اذا بلغ
حيز النار المسمى بفلك الاثير وكان
الدخان لطيفا اشتعل فيه النار لكثرة
ودهنيته فيرى ككوكب فانقلب الى النار
ويلتهب بسرعة حتى يرى كالمنطفى وان
كان الدخان غليظا بقى الاحتراق فيه
زمانا وربما يرى على شكل حيوان واعلم

ان الحكماء اختلفوا فى الآثار الظاهرة
العالى كالهالة وقوس قزح هل هى خيالات
ام لا فذهب المشاؤن الى انها خيالات
والآخرون الى انها امور موجودة فى
الخارج ومعنى الخيال هو ان يرى صورة
الشيء مع صورة شيء مظهر له كالمرآة فيظن
ان الصورة حاصلة فيه فى نفس الامر
ولما فرغ عن بيان الكائنات فوق الارض
اراد بيان الكائنات تحت الارض فقال
واما الزلزلة وانفجار العيون فاعلم
ان البخار اذا احتبس فى الارض اما
لغلظه او لكون وجه الارض متكاثفا يميل
الى جهة وتبرد بها لمجاورة الارض فتنقلب
مياها مختلطة باجزاء بخارية اذا كانت
قليلة فاذا كثر البخار بحيث لا يسعه
الارض وجب انشقاق الارض وانفجر
منها العيون فان كان لها مدد بان
يستتبع كل جزء جزءا آخر حدث منها
العيون الجارية والا [illegible] واذا

غلظ تحت الارض بخار او دخان
بحيث لا ينفذ في مجارى الارض
اجتمع ولم يمكنه النفوذ لغاية غلظ او
لكون مجارى الارض مستحصفة وتحرك في
ذاته لحا وله الخروج فتزلزلت الارض
وربما اشتعلت لشدة حركتها وكون
المادة دخانية فتحدث معها نار عظيمة او
صوت هائل **فصل** في المعادن
كل جسم مركب من العناصر فمن شأن صورته
النوعية حفظ تركيبه لمنعها اجزاءه العنصرية
المتداعية بطبايعها الى الانفكاك عنه
فان لم يصدر عنها اثر في المركب سوى
الحفظ المذكور فهي الصورة المعدنية
والجسم المركب المتنوع بها معدن وان صدر
عنها مع الحفظ التغذية والتنمية لا غير
فهي النفس النباتية والجسم المتنوع بها نبات
وان صدر عنها الحس والحركة الارادية
مع ما يصدر عن النفس النباتية فهي النفس
الحيوانية والجسم حيوان والحيوان ان

تعلق

تعلق به نفس مجردة هي مصدر النطق و
ادراك الكليات فهو الانسان والا فهو
الحيوان الاعجم ولما كان المعادن اقرب
الى البسائط قدمها الابخرة والادخنة
المحتبسة في الارض اذا لم يكن كثيرة اختلطت
تلك الابخرة والادخنة المحتبسة على ضروب
من الاختلاطات المختلفة في الكم بان
يكون بعضها اقل وبعضها اكثر والكيف
وبحسب اختلاف الامكنة وفصول السنة
فيكون ويحصل منها اى من تلك الابخرة
والادخنة المختلطة على انحاء متفاوتة
الاجسام المعدنية فان غلب البخار على
الدخان تولد منه اليشم والياقوت
والبلور والزيبق والرصاص وغيرها
من الجواهر المشفة وان غلب الدخان
على البخار تولد الملح والزاج والكبريت
والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه
المعدنيات المذكورة مع بعض تولد الاجسام
الارضية مثل الذهب والفضة فان قيل

لم قيد البخار بان لا يكون كثيرا في
تولد المعادن قلنا لان الابخرة اذا
كانت كثيرة تصاعدت فيكون منها
ما مر في الفصل السابق ولهذا لا
يكون وجود المعادن كثيرا **فصل**
في النبات وله قوة عديمة الشعور تصدر
عنها حركات مختلفة هي حركاته في
الاقطار الثلثة وافعال مختلفة هي
التغذية والتنمية وتوليد المثل بالآلات
مختلفة هي القوة الغاذية والمنمية والمولدة
فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة
الا بالآلات المختلفة ويسمى تلك القوة
العديمة الشعور نفسا نباتية وهي اي
النفس النباتية كمال اول الكمال ما يكمل به
النوع في ذاته او في صفاته والاول
اعني ما يكمل به النوع في ذاته هو
الكمال الاول لتقدمه على النوع ومنه
الصورة النوعية لان الصورة الجسمية
مع الهيولى طبيعة جنسية ناقصة غير

متحصلة بل انما يكمل نوعا بانضمام الصورة
النوعية اليها والثاني اعني ما يكمل به النوع
في صفاته فيما يتبع النوع من العوارض
هو الكمال الثاني لتأخره عن النوع فقوله
اول احتراز عن الكمالات الثانية لجسم طبيعي
احتراز به عن كمالات الجسم الصناعي كالتشكلات
التي للسرير آلي اي يكون ذا الآلات تصدر
عنه الافاعيل المختلفة بتوسطها واحترز
به عن كمالات البسائط العنصرية لاجل
ان الطبيعة النارية تفعل الحرارة لا
باعتبار آلة يتوسط بينها وبين اثرها
من جهة ما يتولد ويزيد ويغتذي
اي له آلات مختلفة تصدر عنها هذه
الافاعيل فحسب دون غيرها وبه احترز
عن النفس الحيوانية والانسانية
فلها اي فللنفس النباتية قوة غاذية
وهي التي تحيل جسما آخر اي الغذاء
الى مشاكلة الجسم الذي هي اي تلك القوة
فيه اي في ذلك الجسم فتلصق القوة الغاذية

الجسم الغذائي به اى بالجسم الذى هى فيه
بدل ما يتحلل عنه اى بدل ما يتحلل
بالحرارة عن ذلك الجسم الذي هى فيه
ففعل الغاذية هو الاحالة الى مشابهة
المغتذي ومحل ذلك الفعل هو الغذاء
وغايته اخلاف بدل ما يتحلل ولها قوة
نامية وهى التى تزيد فى الجسم الذى
هى فيه فى اقطاره واطرافه طولا وعرضا
وعمقا الى ان يبلغ كمال النشو على تناسب
طبيعى قيل قوله الى ان يبلغ كمال النشو
ليخرج السمن فان النمو والسمن يشتركان فى
الازدياد فى الاقطار بانضياف المادة
الغذاء اليه ويفترقان بان يطلب كمالهما
يقصده الطبع اذ لا يقصد بالسمن ان
يبلغ الجسم الى غاية نشوه وفيه نظر لان
الزيادة فى السمن ليست فى الاقطار
الثلثة بل فى العمق والعرض فقط فلا
حاجة الى الاحتراز عنه بقوله الى ان
يبلغ كمال النشو اللهم الا ان يقال ذكره

لزيادة

لزيادة التوضيح فى مقام التعريف
لا للاحتراز وقوله على تناسب طبيعى
احتراز عن الزيادات الخارجة عن
المجرى الطبيعى كالاورام وفيه نظر
لان الورم غير داخل فى قولنا تزيد
فى الاقطار الثلثة الا اذا قيل بجواز
تورم جميع البدن حتى العظام والقلب
وفيه بعد لامتناع تورم القلب بالاتفاق
وتورم العظام عند الاكثرين
واعلم ان هاتين القوتين لاجل
حفظ الشخص ولها قوة مولدة وهى
التى تاخذ من الجسم الذى هى فيه
جزءا بعد الهضم التام وتجعله اى
تجعل تلك القوة ذلك الجزء الماخوذ
مادة ومبدأ لمثله اى لمثل ذلك
الجسم الذى هى فيه وهذه القوة انما
هى لاجل حفظ النوع والغاذية تجذب
الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثقله
اذ بهذه الافاعيل تتم الاحالة الى مشاكلة

وفيه نظر لان السمن بحالا
والاحتياج فى بيانه الى الطول ه

الصورة العضوية فلها خدم اربع قوة
جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة
للثفل وقوله والنامية تقف عن
الفعل اولا ويبقى الغاذية وتفعل
الى ان تعجز وح يعرض الموت يجوز
ان يكون جوابا لدخل وهو ان يقال
لم لا يجوز ان يكون القوة الغاذية و
النامية قوة واحدة فاجاب بان
احدهما يفنى والاخر يبقى والباقي غير
الفاني فاحدهما غير الاخر كما ذكرنا

فصل

في الحيوان وهو مختص
بالنفس الحيوانية قوله وهي كمال اول
لجسم طبيعي آلي بمنزلة الجنس وقوله من جهة
ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة
كالفصل المميز لها عن النفس النباتية
فلها قوة مدركة للجزئيات ومحركة اما
المدركة فهي اما في الظاهر او في الباطن
اما التي في الظاهر فهي الحواس الخمس
السمع وهو قوة مودعة في العصب المفروش

في مقعر الصماخ تدرك ما يودي اليها
الهواء المنضغط بين قارع ومقروع و
هو الصوت والحرف والبصر وهي قوة
يحملها العصبتان المجوفتان النابتتان
من مقدم الدماغ المتقاطعتان على
هيئة الصليب المنتهيتان الى العينين
من شانها ادراك الاضواء والالوان
والشم قوة مودعة في زائدتي مقدم
الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي تدرك
ما يلاقيها من الروائح والذوق قوة
منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان
من شانها ادراك الطعوم بشرط التمس
والرطوبة العذبية العديمة الطعم التي
في الفم واللمس وهو قوة منبثة في
جميع البدن ظاهره وباطنه يدرك بها
الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
والصلابة واللين والملاسة والخشونة
وهو من اهم القوى في الحيوان اذ
لو لم يكن هذه القوة لضاع الحيوان

بان يوقع نفسه في النار مثلا ولا يحس
بالحرارة فتغلب عليه وتهلكه ولذا كان
مبثا في جميع البدن واما القوى
المدركة التي في الباطن فهي ايضا خمس
الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة
والمتصرفة اما الحس المشترك فهو قوة
مرتبة في مقدم التجويف الاول
من التجاويف الثلثة الحاصلة في الدماغ
من طرف الجبهة الى طرف القفا كما شرح في
علم التشريح يقبل الحس المشترك جميع الصور
المنطبعة في الحواس الخمس الظاهرة و
لهذا سمي حسا مشتركا فان جميع الحواس
الظاهرة يودي اليها ما ارتسم فيها من
الصور قوله وهي غير البصر اشارة الى
الدليل على وجود هذه القوة يعني هذه
القوة موجودة لانا نشاهد القطرة
النازلة خطا مستديرا وليس ارتسامها
في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل
مما وجد خارجا وهو القطرة والنقطة

دماغ
تجويف اول
تجويف آخر

فاذن ارتسامهما انما يكون في قوة اخرى
غير البصر فيها يتصل الارتسامات المتتالية
بعضها ببعض فيحصل خط وايضا فانا نحكم على
هذا بانه ابيض طيب الرائحة حلو والحاكم
لا محالة تحضره المحكوم به وعليه فلا بد فينا
قوة تدركها جميعا واما الخيال فهو قوة في
مؤخر التجويف الاول يحفظ جميع الصور
المحسوسات وتمثلها بعد الغيبوبة فانا
اذا شهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا
ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها انها
هي التي شاهدناها قبل فلو لم يكن تلك
الصورة محفوظة فينا زمان الذهول لا متنع
منا الحكم بانها هي التي شاهدناها قبل
ذلك وهي غير الحس المشترك من شانه
ادراك المحسوسات والخيال من شانه
حفظها والمدرك غير الحافظ فان المدرك
هو القابل والقابل غير الحافظ فان الماء
يقبل الاشكال ولا يحفظها بل هي خزانة
الحس المشترك واما الوهم فهو قوة مرتبة

فى آخر التجويف الاوسط من الدماغ المسمّى
بالدودة تدرك المعانى الجزئية الموجودة
فى المحسوسات كالقوة الحاكمة فى الشاة
بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف
عليه وهذه القوة حاكمة على القوى
الجسمانية كلها مستخدمة اياها استخدام
العقل القوى العقلية بأسرها ودليلهم
على اثبات الوهم هو ان المعانى الجزئية
لا يجوز ان تنطبع فى النفس بناء على انها
منتزعة عن الصور الجزئية فلا تنطبع الا
حيث تنطبع تلك الصور فيه وفيه
نظر لانا لا نم ان انطباع المعانى الجزئية
المنتزعة يستلزم انطباع الصور المنتزع
عنها فافهم واما الحافظة فهى قوة مرتبة
فى اول التجويف الآخر من الدماغ ولم
يودع فى آخر هذا التجويف قوة بل لم
يودع فيه الا هذه القوة وذلك
لانه محل الورود الصدمات وفيه حكمة
بالغة عن ادراك الافهام تحفظ ما

تدركه القوة الوهمية من المعانى الجزئية
الغير المحسوسة الموجودة فى المحسوسات
وهى خزانة القوة الوهمية كما ان الخيال
خزانة الحس المشترك واما المتصرفة فهى
قوة مرتبة فى آخر البطن الاوسط من
الدماغ من شانها تركيب بعض ما فى
[illegible] الصور او ما فى الحافظة من
المعانى مع بعض وتفصيل بعضه عن بعض
كما نتصور انسانا ذا راسين وهو التركيب
ونتصور انسانا عديم الراس وهو
التفصيل وانما علم اختصاص هذه
القوى بهذه المواضع بان الآفة اذا انظر
الى احد هذه المواضع اختل فعل القوة
التى نسبت اليه واعلم ان الحكم بكون
هذه القوى مدركة انما هو على التقليب
فان بعضها مدرك كالحس المشترك و
الوهم وبعضها معين على الادراك كالباقى
فلذا اطلق المدرك على الكل كما عد فى
المنطق الممكنة من القضايا والمطلقة

اول ص

[illegible] الاشارات بعد ما ذكر ان الادراك [illegible] الخيال [illegible] المدرك [illegible] الكل [illegible]

من الموجهات تغليبا ولما فرغ من
بيان القوة المدركة شرع في بيان القوة
المحركة فقال واما القوة المحركة فتنقسم
الى اختيارية وطبيعية والاختيارية الى
باعثة تحث على جلب المنافع او دفع المضار
وفاعلة تعد العضلات للحركة اما الباعثة
فهي التي اذا ارتسم في الخيال صورة مطلوب
او مهروب عنها حملت القوة الفاعلة على
التحريك وهي اي الباعثة ان حملت الفاعلة
على تحريك يطلب به الاشيا المتخيلة ضارة
في نفس الامر او نافعة لحصول اللذة تسمى
قوة شهوانية وان حملت الباعثة الفاعلة
على تحريك يدفع به الشيء المتخيل ضارا
في نفس الامر او مفسدا طلبا للغلبة تسمى
قوة غضبية والنفس بحسب هاتين
القوتين اعني الشهوانية والغضبية
تسمى امارة واما القوة الفاعلة فهي
التي تعد العضلات جمع عضلة بالفاء
ماهية للتحريك وتصدر عنها تحريك

يعني تحرك الاعضاء بواسطة تمديد الاعصاب وارخائها لينبسط الى المطلوب بالاولى وينقبض عن الثاني بالذات

الاعضاء بواسطة تمديد العضلات
وارخائها وانما قدم القوى المدركة على
القوى المحركة لتوقف الحركة الارادية
عليها **فصل** في الانسان وهو
مختص بالنفس الناطقة وهي تشارك
النفس النباتية والحيوانية في افعالهما
وتمتاز عنهما بادراك الامور الكلية و
صدور الاعمال الفكرية فلذا عرفها بقوله
وهي كمال اول لجسم طبيعي الى كالجنس يتناول
القوى النباتية والحيوانية من جهة ما
يدرك الامور الكلية وتفعل الافعال
الفكرية كالفصل يخصصه بالانسان
فلها اي للنفس الناطقة باعتبار ما
يخصها من الاثار قوة عاقلة تدرك
النفس بها التصورات والتصديقات
البديهية والكسبية وتحكم ببعضها على
بعض وقوة عاملة تحرك بدن الانسان
الى الافعال الجزئية بالفكر والروية على
مقتضى اراء تخصها مثل ما اذا فكر الانسان

وادى فكره الى اعتقادات المسافرة
الى موضع كذا يتضمن مصلحة ما اعتقادا
يقتضى صدور المسافرة عنه على وفق
مقتضى الاعتقاد المذكور قبل النفس
الكاملة فى هاتين القوتين اعنى
العاقلة والعاملة هى المطمئنة والقوة
العاقلة من هاتين القوتين لها مراتب
اربع المرتبة الاولى ان يكون خالية عن جميع
المعقولات من البديهيات والنظريات
وذلك فى مبدأ الفطرة بل هى مستعدة
لها كاستعداد الطفل للكتابة وهى
العقل الهيولانى تشبيها لها بالهيولى
الاولى التى ليست فى نفسها بذات صورة
وهى قابلة لكل صورة والمرتبة الثانية
ان يحصل لها اى للنفس الناطقة المعقولات
البديهية وتستعد اى يمكن لها الانتقال
من البديهيات الى النظريات كقوة
الصبى الذى ترعرع وعرف القلم والدواة
وبسايط الحروف على ان يكتب وهى

العقل

العقل بالملكة لتحصيلها ملكة الانتقال
من الاوائل الى الثوانى والمرتبة الثالثة
ان تحصل لها المعقولات النظرية لكن
لا يطالعها بالفعل بل صارت مخزونة
عندها كقوة الكاتب المستكمل للصناعة
اذا كان غير كاتب بالفعل وهى العقل
بالفعل وان كان بالقوة بالنسبة الى
ما بعده الا انه قوة قريبة من الفعل
جدا والمرتبة الرابعة ان تطالع النفس
المعقولات المكتسبة كالمستكمل لصناعة
الكتابة حال مباشرته لها وهى العقل
المطلق وتسمى معقولاتها عقلا مستفادا
لكونها مستفادة من العقل الفعال
ثم العقل بالملكة الذى من شانه الانتقال
وهو مناط التكليف بالشرايع ان كان
فى الغاية بان تمثل الحد الاوسط فى
الذهن دفعة وتمثل معه المطلوب [illegible]
فلا يكون هناك حركة اصلا وتسمى
وذلك اذا كان ذا ملكة اتصال بعالم

الغيب يسمى قوة قدسية لتقدسه
عن لوث العوائق الجسمية ومحاذورات
العلايق الطبيعة واعلم ان القوة
العاقلة يريد بها النفس الناطقة وهي
بالحقيقة ذات القوة العاقلة لانفسها
مجردة عن المادة ليست جسما ولا حالا في
جسم فلا يقبل الاشارة الحسية اصلا
لانها لو كانت ذات وضع فاما ان لا
تنقسم اصلا او تنقسم لا سبيل الى الاول
لان كل ما له وضع من الجواهر فهو منقسم
في جميع الجهات على ما مر في نفي الجزء الذي
لا يتجزى ولا سبيل الى الثاني وهو ان
ينقسم النفس لان معقولاتها ان كانت
بسيطة لا جزء لها اصلا يلزم انقسامها
لان الحال في احد جانبيها اي جانبي
النفس على تقدير الانقسام غير الحال
في الجانب الاخر لامتناع قيام العرض
الواحد بمحلين مختلفين فلا يكون
البسيط بسيطا هف وفيه نظر لان ذلك

انما يلزم لو كان حلولها سريانا وهو ممنوع
وان كانت معقولات النفس مركبة
من شيئين فصاعدا وكل مركب انما
يتركب من البسائط وينتهي اليها
تركيبه ضرورة امتناع تركب الشيء من
اجزاء غير متناهية فيلزم انقسام تلك
البسائط فان المركب انما يتعقل بتعقل
البسائط هف اي كون البسيط منقسما
مح ثم اشار الى دليل اخر على ان القوة
العاقلة مجردة فقال ونقول ايضا
ان التعقل ليس بالالة الجسدانية والا
لعرض لها الكلال لضعف البدن كما هو
حال القوى الجسمانية من مبادي الاحساس
والحركات وليس كذلك اي لا يعرض لها
الكلال لضعف البدن لان البدن
بعد الاربعين ياخذ ويشرع في الضعف
والنقصان مع ان القوة العاقلة هناك
اي سن الاربعين في الكمال واما الخرافة
الطارية في اواخر سن الشيخوخة فليس

لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق
النفس في تدبير البدن المشرف تركيبه
الى الانحلال وذلك الاستغراق يعوق
عن تعقلاتها ونقول ايضا ان النفوس
الناطقة حادثة بحدوث الابدان
كما ذهب اليه ارسطاطاليس وليست
بقديمة كما ذهب اليه افلاطون لانها
لو كانت موجودة قبل البدن وهي
مختلفة متعددة فالاختلاف بينها
اما ان يكون بالماهية ولوازمها او
بعوارضها المفارقة لا جائز ان يكون
الاختلاف بينها بالماهية ولوازمها
لانها اي الماهية ولوازمها مشتركة بينها
ومابه الاشتراك غير مابه الامتياز ضرورة
اعلم ان هذا الكلام سقيم والصحيح ان
يقال الامر المشترك لا يكون سببا
للامر المختص كما تامل ولا جائز ان
يكون الاختلاف بينها بالعوارض المفا قة
لان العوارض انما تلحق الشيء بسبب القوابل

لامتناع وجود العارض بدون وجود
المعروض لان الماهية لا تستحق العوارض
لذاتها والا لكان العارض لازما هف
والقابل للنفس الناطقة وعوارضها
انما هو البدن وذلك لان النفس عبارة
عن جوهر يتعلق بمادة هي البدن
يكون تلك المادة قابلة لها ولعوارضها
فافهم فمتى لم يكن الابدان موجودة
لم يكن النفس موجودة فتكون حادثة
ضرورة وهو المدعى ثم القسم الطبيعي ويتلوه
القسم الالهي ان شاء الله العزيز

القسم الثالث

من كتاب الهداية في الالهيات
هذا من تسمية الشيء باسم اشرف اجزائه
والمراد ان القسم الثالث في احوال
الموجودات التي لا تفتقر في وجودها
الاصيل والظلي الى المادة وهو اي
القسم الثالث مرتب على ثلثة فنون
لان الموجود الذي لا يفتقر الى المادة
اما ان يكون ممكن الحلول في المادة



كالامور العامة او يكون ممتنع الحلول
فيها وح امّا ان يكون واجب الوجود لذاته
او ممكن الوجود لذاته فلذا رتبه على
الثلثة الفنون الفن الاول في تقاسيم
الوجود سماها تقاسيم الوجود لكونها امورا
تنقسم الماهية اليها بحسب الوجود فان
الماهية تنقسم الى الكلى بحسب الوجود
الذهنى والى الجزئى بحسب الوجود الخارجى
وكذا غيره فتامّل وهو مرتب على سبعة
فصول **فصل** في الكلى وهو كل
مفهوم لا تستحيل على العقل فرض اشتراكه
بين كثيرين من حيث انه حاصل في العقل
والجزئى وهو ما يستحيل فيه ذلك على ما
عرفت في المنطق اما الكلى كالانسان
مثلا فليس واحدا بالعدد اى بالشخص
موجودا في جزئياته والا لكان الشئ
الواحد بالعدد بالشخص بعينه موصوفا
بالاعراض المتضادة في حالة واحدة
مثل كونه اسود وابيض وكونه عالما

وجاهلا هف اى اتصاف الشئ الواحد
في حالة واحدة بالاضداد مح كما لا يخفى بل
هو اى الكلى معنى واحد بالفرد لكن في
الذهن كما اشار اليه معقول مرتسم
في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته
الموجودة في الخارج والمطابقة على معنى
ما في النفس من المعنى المعقول
لو وجد في الخارج بوجود اى تشخص من
الاشخاص الخارجية لكان ذلك المعنى
بعينه هو ذلك الشخص بعينه من غير
تفاوت اصلا فان قيل المعنى المعقول
في النفس صورة شخصية فكيف يكون
كليا فجوابه على ما ذكره بعض مشايخنا
هو ان الموصوف بالكلية ليس هو
الصورة الشخصية الحالة في النفس
الشخصية بل هو المعنى المعلوم المتميز
عند النفس بواسطة الصورة الحالة
التى هى مثال له لان الكلية هى المطابقة
بالمعنى المذكور وهى انما يتصور فيه

ومراد مولانا قطب الدين الرازى ع ح

دون الصورة الحالة ضرورة ان الصورة
الحالة لازمة الحلول في النفس بحسب
الوجود الخارجي فيستحيل أن يكون عين
الافراد في الوجود الخارجي واما ما وقع
من كلامهم ان الكلي هو الصورة
العقلية فيه فالمعني بالصورة العقلية
فيه انما المذكور لا الصورة الحالة فان
لفظ الصورة كما يطلق على الصورة الحالة
يطلق ايضا على المعنى المعلوم المتميز
بها اما على سبيل التجوز او الاشتراك
اللفظي واما الجزئي فاما يتعين
بمشخصاته الزائدة على طبيعة الكلية
كالاين والوضع والكم والكيف و
غير ذلك وانما قلنا بزيادة المشخصات
على الطبيعة الكلية لان كل كلي فان
نفس الصورة غير مانع من الشركة والتشخص
من حيث هو مانع من الشركة فالتشخص
زائد على الطبيعة الكلية

فصل

في الواحد والكثير اما الواحد فيقال

على ما لا ينقسم من الجهة متعلق بلا
ينقسم فتأمل التي يقال له الضمير لها انه
واحد فقد يقال على كثيرين لكن
جهة الوحدة يكون غير جهة الكثرة لامتناع
أن يكون الشيء واحدا وكثيرا من
جهة واحدة فجهة الوحدة اما مقومة
لتلك الكثرة على معنى ان تلك الامور المتكثرة
اشتركت في مقوم لها اوجب ذلك المقوم
الحكم عليها بالاتحاد من جهة اشتراكها
في ذلك المقوم او عارضة لتلك الكثرة
على معنى ان تلك الامور المتكثرة اشتركت
في عارض اوجب ذلك العارض الحكم عليها
بالاتحاد من جهة اشتراكها فيه او لا
مقومة ولا عارضة فالاول وهو ان يكون
جهة الوحدة مقومة لتلك الكثرة قد يكون
بالجنس ان كانت مقولة في جواب ما هو
بحسب الشركة المحضة كالانسان والفرس المتحدين
في الطبيعة الجنسية اعني وقد يكون بالفصل
ان كانت مقولة في جواب اي شيء هو في

ابدا التعريف تعريف الشئ بنفسه فان الشئ
من الاقتضاء اخذ انا نعلم ان الواحد مقول عليه
حقيقة ان الواحد مفهوم الواحد فيدا
التعريف يتوقف معرفته على معرفة مفهوم الواحد
تعريف تعريف للواحد بالواحد او تعريف الشئ
ينبغي الصواب ان يقال هو بالانقسام من حيث انه
لا ينقسم وتقييد بالحيثية ليخرج العاطف الغير الحقيقي
فان الواحد الغير الحقيقي لا ينقسم باعتبار بعض الوجوه
يصدق عليه انه لا ينقسم فلا يخرج من التعريف
بدون التقييد وعند التقييد يخرج لانه لا ينقسم
بعض الحيثيات فمن حيث الحيثية يصدق عليه انه
لا ينقسم فالتقييد بالحيثية يفيد اخراج الواحد الغير الحقيقي
عن التعريف المذكور
الحيوان

جوهرهم كزيد وعمرو والمتحدين في الطبيعة
الفصلية اعني الناطق وقد يكون بالنوع
ان كانت جميع المقومات من الجنس
والفصل كزيد وعمرو والمتحدين في الجنس
اعني الحيوان وفي الفصل اعني الناطق
والثاني وهو ان يكون جهة الوحدة عارضة
قد يكون بالمحمول ان كانت هناك موضوعات
لها محمول واحد كالقطن والثلج عليهما
الابيض وقد يكون بالموضوع ان كانت
هناك محمولات لها موضوع واحد
كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان
وان لم تكن مقومة ولا عارضة ويسمى
واحدا عرضيا فهو كما يقال نسبة النفس
الى البدن هي نسبة الملك الى المدينة
فان جهة الوحدة وهي التدبير ليست
مقومة ولا عارضة للنسبتين بل
للنفس والملك وقد لا يقال الواحد
على كثيرين كما قال وقد يكون بالعدد
كزيد ويسمى الواحد بالشخص والواحد

والواحد بالشخص ان لم يقبل القسمة اصلا
فان لم يكن له مفهوم سواه فهو الوحدة
الشخصية كهذه الوحدة وان لم يكن له مفهوم
سواه فاما ان يكون ذات وضع فهو
النقطة الشخصية كهذه النقطة او لا يكون
ذات وضع وهو الواحد كالمفارق من
العقل والنفس وان كان قابلا للقسمة
ان لم ينقسم بالفعل فهو الواحد بالاتصال
كما قال وقد يكون بالاتصال وهو الذي
ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة في
الحقيقة كالماء وان انقسم بالفعل فهو
الواحد بالتركيب والاجتماع كما قال
وقد يكون بالتركيب وهو الذي له كثرة
بالفعل كالبيت وقد يقال الواحد بالاتصال
لمقدارين يتلاقيان عند مشترك كضلعي
الزاوية المحيطين بها او يتلازم طرفاهما
بحيث يلزم حركة احدهما حركة الآخر
كالبعض الاعضاء بالنسبة الى بعض اخر
وقد يكون الواحد حقيقيا وهو الذي لا

ينقسم بوجه من الوجوه اصلا كالواجب
لذاته تعالى وتقدس واما الكثير
فهو الذي يقابل الواحد فيكون له ايضا
معان متعددة مختلفة ولما كان
التقابل من عوارض اقسام الكثير فلا
يبعد ان يتصور المتعلم عند
البحث عن الكثير فيحصل له حيرة واشتباه
في ماهيته فلذا اورد هداية في بيان
حقيقة التقابل واقسامه دفعا
لذلك الاشتباه على ما هو عادته في
هذا الكتاب فقال هداية الاثنان
اي العرضان فان التقابل انما يعتبر
في الاعراض دون الجواهر قد يتقابلان
وهما اللذان لا يجتمعان في شيء واحد
اي موضوع واحد وهو احتراز عن
الجسم الابلق وقوله من جهة واحدة ليدخل
المتضايفان في التعريف كزيد اذا كان
ابا من جهة وابنا من جهة اخرى فان
الابوة والبنوة وان اجتمعتا فيه لكن من

جهتين

جهتين مختلفتين ولا حاجة الى زيادة
في زمان واحد كما وقع في عبارة بعضهم
لان الاجتماع لا يكون الا في زمان
واحد واقسامه اي اقسام التقابل
اربعة احدها الضدان وهما الموجودان
غير المتضائفين اي الضدان امران موجودان
ان ليس تعقل احدهما بالقياس الى الاخر
كالمتضائفين كالسواد والبياض فانهما
امران موجودان يمكن تعقل احدهما مع الذهول
عن الاخر وثانيهما المتضائفان وهما
موجودان يعقل واحد منهما بالنسبة
الى الاخر كالابوة والبنوة فانهما امران
موجودان لا يمكن ان تعقل احدهما
مع الذهول عن الاخر واعلم ان ذكر
التوقف في تعريف المتضائفين على ما
وقع في بعض العبارات باطل لانه
يستلزم تقدم احد المتضائفين على
الاخر وهو محال لانهما معا فتامل في
ثالثها المتقابلان بالعدم والملكة

وهما امران يكون احدهما وجوديا و
الآخر عدميا لكن اعتبر فيهما موضوع
قابل لذلك الموجود بحسب شخصه او نوعه
او جنسه وهما العدم والملكة الحقيقيان
كالبصر والعمى فان العمى عدم البصر
عن موضوع من شانه البصر والعلم
والجهل فان الجهل عدم العلم عن موضوع
من شانه العلم وان اعتبر فيه وجود
الموضوع في وقت يمكن اتصافه به فعدم
وملكة مشهوريان ورابعها المتقابلان
بالسلب والايجاب كالفرسية واللافرسية
وذلك في الفهم لا في الوجود العيني
اعلم ان تقابل السلب والايجاب
راجع الى القول او العقل اي يكون
المتقابلان فيهما اما في القول
كما ذكر او العقل والتصور كمعنا
ولا تحقق لواحد من المتقابلين في
تقابل الايجاب والسلب في الخارج
فانه ليس في الخارج شيء هو ايجاب

او سلب بل هما من المعقولات العقلية
الواردة على ما في العقل من النسبة
الثبوتية او القول الدال عليها واعلم
انه لا يقابل بين الاعدام اصلا اذ العدم
المطلق لا يقابل العدم المطلق لامتناع
كون الشيء مقابلا لنفسه ولا العدم
المضاف لكونه مجتمعا معه والعدم
المضاف لا يقابل العدم المضاف
لصدقهما على كل موجود هو غير الموجودين
اللذين هما عدمهما فصل في المتقدم
وهو ما له التقدم والمتاخر هو
ما له التاخر والتقدم والتاخر
بديهيا التصور يعرفهما كل احد بلا فكر
وروية المتقدم يقال على خمسة اشياء
احدها المتقدم بالزمان هو الكون
في الزمان المتقدم كتقدم نوح على
ابرهيم وآدم على محمد عليهم السلام و
هو ظ والثاني المتقدم بالطبع وهو
اي المتقدم بالطبع الذي لا يمكن ان

يوجد الآخر بكسر الخاء بمعنى المتأخر
الا وهو الضمير الذي موجود وقد يمكن
ان يوجد المتقدم وليس الآخر اي
المتأخر بموجود وهذا معنى ما تسمعهم
من ان المتقدم بالطبع هو ما يحتاج
اليه المتأخر ولا يكون علة كافية في
وجود المتأخر كتقدم الواحد على
الاثنين فانه لا يمكن ان يوجد الاثنان
الا والواحد موجود وقد يمكن ان يوجد
الواحد وليس الاثنان بموجود و
الثالث المتقدم بالشرف كتقدم
ابي بكر على عمر وعثمان والرابع
المتقدم بالرتبة وهو ما كان
اقرب من مبدأ محدود معين كترتيب
الصفوف في المسجد منسوبة الى المحل
فان الصف الاقرب الى المحراب متقدم
على الابعد والخامس المتقدم بالعلية
وهو ان لا يمكن ان يوجد المتقدم
الا والمتأخر موجود كما انه لا يمكن

ان

ان يوجد المتأخر الا والمتقدم موجود
كتقدم حركة اليد على حركة القلم وان
كانتا اي الحركتان معا في الزمان فان
قيل لما كانتا في الزمان معا فما
معنى التقدم فيهما قلنا هو حكم العقل
بانه وجد فوجد فتأمل واما المتأخر
فيقال على ما يقابل المتقدم فيتعدد
اقسامه بحسب اقسام المتقدم والتعويل
في هذا الانحصار على الاستقراء

فصل

في القديم والحادث القديم بالذات
هو الذي لا يكون وجوده من غيره كالمبدأ
الاول تعالى وتقدس وهذا هو القدم
الذاتي المنحصر في الله تعالى بالاتفاق
من المليين والحكماء والقديم بالزمان
هو الذي لا اول لزمانه كالفلك على
رأيهم والمحدث بالذات على عكس القديم
بالذات هو الذي يكون وجوده من غيره
كجميع الممكنات والمحدث بالزمان على
عكس القديم بالزمان هو الذي لزمانه

ابتداء ثم اشار الى تفسير ذلك بقوله
وقد كان وقت لم يكن هو اى الحادث
الزمانى فيه اى في ذلك الوقت
موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء
وقت صار هو فيه موجودا كالمركبات
العنصرية وكل حادث زمانى فهو
مسبوق بمادة ومدة اما كونه مسبوقا
بمدة فواضح مما عرفت من تعريف الحادث
الزمانى فتدبر واما كونه مسبوقا بمادة
فاشار الى دليله بقوله لان امكان
وجوده اى الحادث الزمانى سابق
على وجوده والا اى لم يكن وجود الحادث
الزمانى قبله اى قبل وجوده ممكنا
ضرورة بل اما واجبا او ممتنعا ثم صار
ممكنا اى موجودا بالوجود الامكانى
على ما هو المقدر فيلزم انقلاب
الشىء من الوجوب الذاتى او الامتناع
الذاتى الى الامكان الذاتى هف
اى الانقلاب مح لان هذه المعانى

اى الوجوب والامتناع والامكان لوازم
الماهية ومقتضيات الذات ومن
الممتنع زوال مقتضى الذات والذات
ذات وهذا هو المراد مما سمعتهم من ان
قلب الحقائق مح وذلك الامكان القائم
بالحادث قبل وجوده امر وجودى ثابت
فى الخارج اذ لا فرق بين قولنا امكانه
منفى وبين قولنا لا امكان له فلو لم
يكن الامكان وجوديا لصدق قولنا
امكانه منفى فيصدق الامكان له هف
اى سلب الامكان عن الممكن مح وفيه
نظر للفرق النيرين قولنا عمى زيد لا اى
عدمى وبين قولنا لا عمى لزيد فافهم ولما
اثبت كون الامكان وجوديا يريد
اثبات افتقاره الى المحل بقوله والامكان
لا يكون قائما بنفسه لان امكان الوجود
انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود
له اى الامكان اضافة بين الوجود و
ذات الممكن فلا يكون الامكان قائما

بنفسه لامتناع قيام الاضافات
بانفسها فيكون قائما بمحل وهو المادة
فالحاصل ان المراد بالمادة محل يقوم
به امكان الحادث قبل وجوده وهو
المدعى فصل في القوة والفعل
القوة عند الحكماء هي الشيء الذي
هو مبدأ التغير في آخر من حيث هو
آخر واعتبار الحيثية ليتناول التعريف
التي هي مبدأ باعتبار نحو مبدأ باعتبار
آخر كالطبيب اذا عالج نفسه فانه باعتبار
انه معالج مغاير اياه باعتبار انه معالج
فافهم ثم اشار الى البرهان على وجود
القوة في الاجسام بقوله وكل ما يصدر
عن الاجسام في العادة المستمرة
المحسوسة من الآثار والافعال بيان
لما يصدر كالاختصاص باين وكيف
وحركة وسكون فهو صادرة عن
قوة موجودة فيه اى في الجسم لان
ذلك المذكور من الآثار والافعال

اما ان يكون لكونه اى الجسم جسما اى
يكون علته الطبيعة الجسمية العامة في
جميع الاجسام او لامور اتفاقية او لقوة
موجودة والاول باطل والا لاشتركت
الاجسام فيه لان الاشتراك في
العلة يوجب الاشتراك في المعلول و
الثاني ايضا باطل والا لما كان ذلك
المذكور من الآثار مستمرا على النظام
الابدي الاكثري لان الامور الاتفاقية
هي التي لا تكون دائمة ولا اكثرية فاذن
هو اى المذكور من الآثار يكون صادرا
عن قوة موجودة فيه وهو المطلوب فان
قيل اذا كانت الآثار مستندة
الى القوة وقد اسندت الى الصورة
النوعية فيما تقدم في الطبيعي فما
الفرق بينهما قلنا الفرق هو ان
القوة اعم لان الصورة النوعية لكونها
جزء الجوهر جوهر لا محالة بخلاف
القوة فان ذلك ليس بلازم فيها مثلا

الحرارة يجوز ان يكون مبدا التغير
في آخر في قوة وليست بجوهر فصل
في العلة والمعلول العلة يقال لكل
ما الموجود في نفسه ثم يحصل من وجوده
وجود غيره هذه العبارة لا ينطبق
الا على بعض العلل والعبارة الجامعة
ان يقال العلة هي كل ما يحتاج اليه
الشيء مطلقا وهي اربعة اقسام
مادية وصورية وفاعلية وغائية
ثم اشار الى تفسير كل منها على وجه يعلم
منه الدليل على الانحصار فقال اما
المادية فهي التي يكون جزءا من المعلول
مقوما له لا يجب بها ان يكون المعلول
موجودا بالفعل بل بالقوة كالطين
للكوز واما العلة الصورية فهي التي يكون
جزءا من المعلول موجودا بالفعل كالصورة
التي للكوز ولهذا كان الجزء الصوري
اشرف من المادي واما العلة
الفاعلية فهي التي يكون منها وجود المعلو

اى الفاعل ما يكون مؤثرا في وجود
المعلول كالفاعل الصانع للكوز واما
العلة الغائية فهي التي لاجلها وجود
المعلول اى هي ما يكون مؤثرا في
مؤثرية الفاعل وهو الداعي كالغرض
المطلوب من الكوز وهو شرب الماء
واعلم ان هذا الحصر غير حاصر لخروج
الشرائط وارتفاع الموانع عنه وقد يتمحل
بان فاعلية الفاعل لما لم يتم بدون
ذلك كان معدودا في الفاعل فتامل
ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة
حقيقة ولم يتعدد لا بل كان واحدا
حقيقيا من جميع الجهات والاعتبارات
كالواجب تع استحال ان يصدر عنها
اكثر من الواحد لان ما يصدر عنه
اثران فهو مركب وينعكس عكس النقيض الى
ما لا يكون مركبا لا يصدر عنه اثران
ودل على الاصل بقوله لان كون الشيء
بحيث يصدر عنه هذا غير كونه بحيث

يصدر عنه ذاك لجواز تعقل كل منهما
مع الذهول عن الآخر فمجموع هذين
المفهومين اي المصدريتين او احدهما
ان كان داخلا في ذات المصدر لزم
التركيب في ذاته هف لانه خلاف
المقدر وان كانا خارجين عن ذات
المصدر كان اي ذات المصدر مصدرا لهما
لان الشيء من استقل في الفاعلية
لم يكن مصدريته من غيره والا لم يستقل
فاذا كانت المصدرية خارجة عنه عارضة
له كان هو علة لها لاستحالة ان
لا يستند حلية من الغير كما مر فافهم
فكونه مصدرا لهما غير كونه مصدرا
لذاك فان كانا او احدهما داخلا فيه
لزم التركيب وان كانا خارجين كان
مصدرا لهما فاما ان يتسلسل او
ينتهي الى ما يوجب كثرة في الذات
والتسلسل مح فينتهي لا محالة الى ما
يوجب التركيب والكثرة في الذات

ويقول

ويقول ايضا ان المعلول يجب وجوده
عند وجود علته التامة ثم اشار الى
تفسير العلة التامة بقوله اعني عند
تحقق جملة الامور المعتبرة في تحققه
اي تحقق المعلول وفيه نظر لانه ليس بجامع
فان المبدأ الاول تعالى وتقدس
علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول و
لا يتناوله هذا التعريف اذ لا يصدق
عليه جملة الامور لكونه واحدا حقيقيا
من جميع الجهات والاعتبارات والعبارة
الجامعة ان يقال انها ما يتوقف
المعلول على ما هو خارج عنه لانه اي
المعلول لو لم يكن واجبا اي
حين تحقق علته التامة لكان يكون
ممتنع الوجود وهو مح واذا اوجد
لكنه قد وجد لان المعلول عبارة عن
حادث يكون وجوده بتاثير غيره او يكون
ممكن الوجود مح فيحتاج المعلول لكونه
ممكن الوجود الى مرجح يخرجه من القوة

توقيف ظ

الى الفعل فلا يكون جملة الامور المعتبرة
في وجوده حاصلة وقد فرضناها حاصلة
هف لانه خلاف المقدر فبان بهذا
الدليل ان المعلول يجب وجوده عند
تحقق علته التامة وهذا هو الوجوب
السابق ثم انه ما دام موجودا يجب له
الوجود لامتناع اجتماع النقيضين و
هذا هو الوجوب اللاحق المسمى
بالضرورة بشرط المحمول فالمعلول مع
امكانه محفوف بوجوبين ولا منافاة بين الا ن
الامكان من ذاته والوجوب من
غيره كما قال فيكون واجبا بغيره ممكنا
بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته من
حيث هي هي اي مع قطع النظر عن
تحقق العلة التامة وشرط المحمول
لا يجب لها اي لماهية المعلول الوجود
ولا العدم بل ترجح كل منهما المرجح خارج
وهو المعنى بالامكان الذاتي هداية
اعلم ان من الاوهام العامة ان المعلول

بعد ما وجد من علة لا يحتاج في بقائه
اليها بل يبقى موجودا بعد فنائها ولذلك زاهم مه
لا يتحاشون عن القول بانه لو جاز العدم
على الباري تعالى لما ضر عدمه وجود
العالم وسبب وهمهم ما يشاهدون من
بقاء البناء بعد زوال وجود البناء
فاورد المصنف رحمه الله هذه الهداية
لازالة هذا الوهم الباطل كون الشيء موجودا
لا ينافي تاثير العلة فيه لان الشيء اذا
كان معدوما ثم يوجد فاما ان يوصف
العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم
او حالة الوجود او في الحالتين جميعا
والا لزم اجتماع الوجود والعدم هف
وهو ظ فاذن يفيد وجوده حالة الوجود
فكون الشيء موجودا لا ينافي كونه معلولا
وهو المط فليتن فيه هذا تحصيل الحاصل
وهو مح قلنا ان تاثير العلة في المعلول
حال وجوده ليس معناه انها تعطيه وجودا
مستانفا حتى يكون ذلك تحصيلا للحاصل

لا جائز ان تفيد وجوده حالة العدم او في الحالتين جميعا

بل معناه ان وجوده حال اتصافه بالوجود
انما هو لوجود علته فافهم واما حديث
البناء فجوابه ان يقول البناء انما يبقى
موجودا بعد زوال وجود البناء لكون
البناء انما هو علة لحركة الاجزاء بعضها
الى بعض وذلك لم يبق بعد فنائه
والذي بقي هو تماسك الاجزاء وهو معلول
ليبس العنصر وشدة التيامها المانعة
من الانفكاك لا للبناء وذلك لم يعدم
مع بقاء التماسك **فصل** في الجوهر
والعرض وقبل الخوض في بيانهما اشار
الى تقسيم ينتفع به في ذلك فقال
كل موجود فاما ان يكون مختصا
بشيء ساريا فيه بحيث يكون الاشارة
الى احدهما اشارة الى الآخر او لا يكون
كذلك فاذا كان الواقع هو القسم الاول
يسمى الموجود الساري حالا والمسرى
فيه محلا ولا بد ان يكون لاحدهما
حاجة الى صاحبه والا لامتنع ذلك الحلول

اذ لو استغنى كل منهما عن الآخر
لكان نسبة احدهما الى الآخر كنسبته الى
ثالث فحلول احدهما في الآخر دون
ثالث يكون ترجيحا بلا مرجح وهو محال فلا
يخلو اما يكون المحل محتاجا الى الحال
فيسمى المحل هيولى والحال صورة او
بالعكس ويسمى المحل موضوعا والحال
عرضا قد مر ان الهيولى تفتقر الى الصورة
في بقائها وان الصورة تفتقر الى
الهيولى في تشكلها فليس الاحتياج
ههنا من جانب المحل فقط بل من جانبه
وجانب الحال ايضا والحق ان افتقار الحال
من لوازم الحلول لان الحال نعت والنعت
مفتقر الى محاله فالحال مفتقر بالضرورة
وصواب هذا التقسيم ان يقال الافتقار
اما ان يكون من الجانبين وهما الهيولى
والصورة او من جانب فقط وهو عرض
ومحله موضوع فالموضوع والهيولى
يشتركان اشتراك اخصين تحت اعم وهو

واعلم ان اعتبار [illegible] ان الاول [illegible] الحلول [illegible] الاعراض
[illegible] من ان يكون متصفا بالحلول [illegible]
الغير [illegible] باختصاص من الآخر
فالاول ان [illegible] الحلول بالاعراض
[illegible] النعت [illegible]

بل معناه ان وجود محال اتصافه بالوجود
انما هو لوجود علته فافهم واما حديث
البناء فجوابه ان يقول البناء انما بقى
موجودا بعد زوال وجود البناء لكون
البناء انما هو علة لحركة الاجزاء بعضها
الى بعض وذلك لم يبق بعد فنائه
والذى بقى هو تماسك الاجزاء وهو معلول
لمس العنصر وشدة التياحها المانعة
من الانفكاك لا للبناء وذلك لم يعدم
مع بقاء التماسك **فصل** فى الجوهر
والعرض وقبل الخوض فى بيانهما اشار
الى تقسيم ينتفع به فى ذلك فقال
كل موجود فاما ان يكون مختصا
بشىء ساريا فيه بحيث يكون الاشارة
الى احدهما اشارة الى الاخر او لا يكون
كذلك فاذا كان الواقع هو القسم الاول
يسمى الموجود والسارى حالا والمسرى
فيه محلا ولا بد ان يكون لاحدهما
حاجة الى صاحبه والا امتنع ذلك الحلول

اذ لو استغنى كل منهما عن الاخر
لكان نسبة احدهما الى الاخر كنسبته الى
ثالث فحلول احدهما فى الاخر دون
ثالث يكون ترجيحا بلا مرجح وهو محال فلا
يخلو اما يكون المحل محتاجا الى الحال
فيسمى المحل هيولى والحال صورة او
بالعكس ويسمى المحل موضوعا والحال
عرضا قد مر ان الهيولى تفتقر الى الصورة
فى بقائها وان الصورة تفتقر الى
الهيولى فى تشكلها فليس الاحتياج
ههنا من جانب المحل فقط بل من جانبه
وجانب الحال ايضا والحق ان افتقار الحال
من لوازم الحلول لان الحال نعت والنعت
مفتقر الى محاله فالحال مفتقر بالضرورة
وصواب هذا التقسيم ان يقال الافتقار
اما ان يكون من الجانبين وهما الهيولى
والصورة او من جانب فقط وهو عرض
ومحله موضوع فالموضوع والهيولى
يشتركان اشتراك اخصين تحت اعم وهو

واعلم ان اعتبار السراية فى مفهوم الحلول [illegible] الاعراض [illegible]
[illegible] من ان يكون متصفا بالحلول [illegible]
[illegible] بالاختصاص [illegible]
فالاول ان يعتبر الحلول بالاختصاص [illegible]
[illegible] النعت [illegible]

الحال واذا ثبت هذا التقسيم فنقول
الجوهر هو الماهية التى اذا وجدت
فى هذه العبارة اشارة الى مغايرة
الوجود والذات فى الاعيان الخارجية
كانت لا فى موضوع وح تخرج منه
اى من تعريف الجوهر واجب الوجود اذ
ليس وراء الوجود ماهية كما يجئ ان شاء
الله تعالى نعم لو اطلق الجوهر على المستغنى
عن الموضوع مطلقا دخل فيه الواجب
تع لكن لا يطلق عليه الاسم واما العرض
فهو الموجود فى الموضوع ثم اشار الى
تقسيم الجوهر بقوله الجوهر ان كان
محلا فهو الهيولى وان كان حالا فهو
الصورة وان لم يكن حالا ولا محلا فان
كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعى وان
لم يكن حالا ولا محلا ولا مركبا منهما فان
كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير
والتصرف فهو النفس والا فهو العقل
فاذن اقسام الجوهر خمسة والجوهر

ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان
جنسا لكان ما يدخل تحته مركبا من جنس
وفصل وليس كذلك لان النفس ليست
مركبة لانها تعقل الماهية البسيطة الحالة
فلا تكون النفس مركبة والا لزم انقسام
انقسام الماهية البسيطة الحالة فيها
هف اى انقسام البسيط وفيه ما مر
من المنع هذا اقسام الجواهر واما اقسام
العرض فتسعة والانحصار ثابت بالاستقراء
الكم والكيف والاين والمتى والاضافة
والملك والوضع والفعل والانفعال
اما الكم فهو الذى يقبل المساواة واللا
لذاته والقيد الاخير ليخرج الكم بالعرض
فانه يقبلها اما لكون الكم موجودا
فيه كالمعدودات او لكونه موجودا
فى الكم كالشكل او لكونه موجودا فى
محل الكم كالبياض او بغير ذلك
واعلم ان المساواة هو الاتحاد فى
الكم فمعرفتها متوقفة على معرفة الكم

فتعريفه بها يكون دوريا والصحيح ان
يقال الكم هو العرض الذي يقتضي
الانقسام لذاته وينقسم الى منفصل
ان لم يكن بين اجزاءه حد مشترك هو
نهاية لاحد الجزئين وبداية للاخر
كالعدد فانه مركب من الوحدات و
ليس فيها واحد يكون حدا مشتركا بين
سائر الاجزاء لانك اذا اشرت من
العشرة الى السادس انتهى اليه الستة
وابتداء الاربعة الباقية من السابع
لا منه فلم يكن ثمة امر مشترك بينهما
والى متصل ان كان بين اجزاءه حد
مشترك وهو المقدار قار الذات
تجتمع اجزاءه في الوجود كالخط
فانه يمكن ان يفرض فيه نقطة يكون
نهاية لجزء وهي بعينها يكون بداية
لجزء آخر والسطح فانه يمكن ان نفرض
فيه خط يكون نهاية لجزء وبداية لاخر
والثخن المسمى بالجسم التعليمي وهو

اتم المقادير فانه يمكن ان يفرض فيه سطح
يكون بداية لجزء ونهاية لاخر والى متصل
غير قار الذات لا يجتمع اجزاءه في الوجود
معا وهو الزمان فان فيه جزء هو حد
مشترك بين سائر الاجزاء كالحال فانه
نهاية الماضي وبداية المستقبل وليس
اجزاءه مجتمعة في الوجود لما عرفت
من انقضاءه على سبيل التجدد والتصرم
واما الكيف فهو هيئة في شيء الهيئة
والعرض متقاربا المفهوم لا تفارق
بينهما الا بالاعتبار وهو ان العرض
يقال باعتبار عروضه والهيئة باعتبار
حصوله وهو بمنزلة الجنس تناول سائر
الاعراض وبقوله لا يقتضي قسمة خرج
الكم وبقوله ولا نسبة خرج الاعراض
النسبية وهذا التعريف منقوض
بالوحدة والنقطة فالاولى ان يقال
واللاقسمة وقد يقال لا نقض بالنقطة
لكونها من الكيفيات المختصة بالكميات

فان النقطة طرف الخط اه

واما الوحدة فالنقض بها وارد اللهم
الا ان يلتزم كونها من الكيفيات
ويمنع انحصار الكيف في الاقسام
الاربعة المذكورة اذ لا دليل عليه
سوى الاستقرار وانه غير تام وتقسيم
الكيف الى اربعة اقسام كما قال
الى كيفيات محسوسة باحدى الحواس
الظاهرة وهي ينقسم الى راسخة كحلاوة
العسل وملوحة ماء البحر وتسمى انفعاليات
والى غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة
الوجل وتسمى انفعالات والى كيفيات
نفسانية اي مختصة بذوات الانفس
سواء كانت نفسا انسانية او حيوانية
او نباتية وهي ان كانت غير راسخة
تسمى حالات كالكتابة في ابتداء
الخلقة وان كانت راسخة تسمى ملكات
كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير
ذلك من الصنائع والى كيفيات
استعدادية توجب الاستعداد

نحو

نحو الانفعال والقبول كاللين و
تسمى ضعفا ولا قوة والى كيفيات
مختصة بالكميات وهي اما ان يختص
بالكميات المتصلة كالمثلثة والمربعة
المختصتين بالسطح والاستقامة والانحناء
المختصين بالخط او يختص بالكميات المنفصلة
واشار الى مثاله بقوله والزوجية والفردية
للعدد واما الاين فهو حالة وهيئة
تحصل للشيء وهذا بمنزلة الجنس شاملا ل
سائر الاعراض وبقوله بسبب حصوله
في المكان خرج غيره والمكان اما حقيقي
ككون زيد في المكان الذي يخصه او
غير حقيقي ككونه في البيت او في السوق
او في البلد او في الاقليم فان هذه
الاينات غير حقيقية تختلف قربا و
بعدا ولهذا اذا سئل عن زيد بانه
اين هو صح ان يجاب عنه بكل واحد
منها واما متى فهو حالة وهيئة تحصل
للشيء وهذا بمنزلة الجنس شاملا ل

الرفع وعدم القبول كالصلابة وتسمى قوة ولا ضعفا او كاللين ط

سائر الاعراض وبقوله بسبب حصوله
فى الزمان خرج غيره وهو اما حقيقى
ككون الخسوف فى ساعة كذا او غير
حقيقى ككونه فى يوم كذا او شهر كذا
او سنة كذا واما الاضافة فهى حالة
نسبية اى حاصلة بسبب النسبة متكررة
اى واقعة بازاء حالة اخرى لا يعقل
احديهما الا مع الاخرى كالابوة والبنوة
فان الابوة نسبة ايضا وكذا البنوة واما
الملك فهو حالة تحصل للشىء بسبب ما
يحيط به اى بكله او بعضه وينتقل
اى المحيط بانتقاله كالقميص للشىء ككون
الانسان متقمصا ومتعمما واما الوضع
فهو هيئة حاصلة بسبب نسبة اجزاء
بعضها الى بعض وبسبب نسبتها اى
الاجزاء الى الامور الخارجة كالقيام
والقعود والاستلقاء والاضطجاع
والقيد الاخير زاده الشيخ ليحصل الفرق
بين وضع الانتصاب والانعكاس

فتدبر واما الفعل فهو حالة تحصل
للشىء بسبب تاثيره فى غيره كالقاطع
ما دام يقطع واما الانفعال فهو حالة
تحصل بسبب تاثره من غيره كالمتسخن
ما دام يتسخن واعلم ان الفعل يطلق
على المؤثر بعد انقطاع تاثيره اذ يقال
عند استقرار تاثيره وانقطاعه انه فعل
والانفعال يطلق على التاثر بعد
انقطاع تاثره اذ بعد انقطاعه يقال
انه انفعل بخلاف ان يفعل وان
ينفعل فانهما لا يطلقان الا على المؤثر
والمتاثر حال التاثير والتاثر فعلى
هذا يكون ذكر ان يفعل وان ينفعل
خيرا من ذكر الفعل والانفعال
ولما فرغ من الفن الاول فى الامور
العامة شرع فى الفن الثانى فقال

الفن الثانى فى العلم بالصانع وصفاته
وهو مشتمل على عشرة فصول

فصل
فى اثبات الواجب لذاته اى فى

اقامة البرهان على ان فى الوجود موجودا
واجب الوجود لكنه اشار اولا الى شرح
مفهوم الاسم بقوله وهو الموجود
الذى اذا اعتبر من حيث هو هو اى
مع قطع النظر عن كل ما سواه لا يكون
قابلا للعدم اى هو الموجود الذى
يمتنع لذاته عدمه بمعنى ان هذا
الامتناع ليس له من غيره بل من نفس ذاته
وبرهانه اى البرهان على وجوده
ان نقول ان لم يكن فى الوجود موجود
واجب لذاته يلزم منه المح اى عدم الواجب
يستلزم المح فيكون محالا وما عدمه
مح يكون وجوده واجبا ضرورة ثم
اشار الى بيان الملازمة بقوله لان
الموجودات باسرها اى حين
اذ لم يكن فى الوجود موجود واجب
الوجود يكون جملة مركبة من احاد كل
واحد منها اى من تلك الاحاد ممكن
لذاته فيحتاج كل واحد منها الى علة

خارجية اى خارجة عن سلسلة الممكنات
اذ لو يكن خارجة للزم اما الدور او التسلسل
والعلم به بديهى اى التصديق بالاحتياج
الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهى
والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب
لذاته لانحصار الموجود فى الواجب و
الممكن فيلزم وجود واجب الوجود على
تقدير عدمه وهو مح **فصل** فى ان
وجود واجب الوجود نفس حقيقته اى
المفهوم من احدهما ليس غير المفهوم من
الاخر بل عينه لان وجوده لو كان زايدا
على حقيقته لكان عارضا لها لامتناع
جزئيته المستلزمة للتركيب فى ذات
الواجب تعالى ولو كان الوجود عارضا
لها اى للحقيقة لكان الوجود من حيث
هو مفتقرا الى الغير وهو الحقيقة افتقار
الحال الى المحل فيكون وجود الواجب
ممكنا لذاته لان كل مفتقر الى
الغير فهو ممكن فلا بد له اى لوجود الواجب

من مؤثر اذ كل ممكن فلا بد له من علة
وذلك المؤثر ان كان نفس تلك الحقيقة
الواجبة يلزم ان يكون تلك الحقيقة
موجودة قبل الوجود لان العلة
الموجدة للشيء لكونها مبقية للوجود
يجب تقدمها على المعلول بالوجود حتى
يمكن اعطاء الوجود منها فيكون الشيء
موجودا قبل نفسه اي يكون وجود
الواجب متقدما على نفسه هف
وان كان ذلك المؤثر غير تلك الماهية
الواجبة يلزم ان يكون الواجب لذاته
محتاجا في وجوده الى الغير وهذا
اي الاحتياج على الواجب مح

فصل

في ان وجوب الوجود وتعينه نفس ذاته
ففي هذا الفصل مطلبان اما الاول
فلان وجوب الوجود لو كان زائدا
على حقيقته لكان معلولا لذاته اي
لكان عارضا لها لامتناع الجزئية
المستلزمة للتركيب واذا كان عارضا

لها

لها كان مفتقرا اليها فيكون ممكنا لذاته
فيحتاج الى مؤثر وذلك المؤثر لا يجوز ان
يكون شيئا منفصلا بل ذاتيا وهو
الذات والعلة ما لم يجب وجودها
استحال ان توجد المعلول وذلك الوجوب
لما اعتبر في ذات الواجب هو الوجوب
بالذات اذ الوجوب بالغير ينافي الوجوب
بالذات فلو كان ذلك الوجوب وجوبا
بالغير لزم الانقلاب وهو مح فاذا ذلك
الوجوب هو الوجوب بالذات فيكون
وجوب الوجود بالذات قبل نفسه هذا
مح لانه تقدم للشيء على نفسه وامتناع
ذلك من اجلى البديهيات واما المطلب
الثاني فلان تعينه لو كان زائدا على
حقيقته لكان تعينه معلولا لذاته لما
مر من التقرير في الوجود والوجوب
والعلة ما لم تكن متعينة لا توجد
المعلول اذ العلة ما لم توجد لم
توجد المعلول والتعين من لوازم

الوجود فيكون التعين حاصلا قبل
نفسه وهو مح **فصل** فى توحيد
واجب الوجود وبيان ان نوعه منحصر
فى شخصه لو فرضنا موجودين واجبى الوجود
لكانا مشتركين فى وجوب الوجود
على ما هو المعروض ومتغايرين
بامر من الامور والا لم يكونا اثنين
وما به الامتياز اما ان يكون تمام
الحقيقة او لا يكون تمام الحقيقة بل جزءها
لا سبيل الى الاول لان الامتياز
لو كان تمام الحقيقة لكان وجوب
الوجود خارجا عن حقيقة كل واحد
منهما لانا فرضنا وجوب الوجود قدرا
مشتركا فيه وما به الاشتراك غير ما
به الامتياز فوجوب الوجود يكون
خارجا عن حقيقتهما [illegible] وهو
مح لما بينا ان وجوب الوجود نفس
حقيقة واجب الوجود ولا سبيل
الى الثانى لان كل واحد منهما

اى من الواجبين ح اى حين اذ لم يكن
الامتياز بتمام الحقيقة يكون مركبا
مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل
مركب يحتاج الى غيره وهو جزءه فيكون
كل واحد من الواجبين ممكنا لذاته
فيلزم الانقلاب وهو مح فلان
قيل لم لا يجوز ان يكون ما به الامتياز
ح امرا عارضا لا مقوما حتى يلزم
التركيب فجوابه ان ذلك يوجب
ان يكون التعين عارضا وهو
خلاف ما ثبت بالبرهان **فصل**
فى ان الواجب لذاته واجب من
جميع جهاته اى ليس له حالة منتظرة فى
نفسه كما ان الواجب لذاته يستغنى
وجوده عن جميع ما سواه يستغنى فيما
يترتب على الوجود من الصفات الكمالية
عما سواه فان ذلك اصل وهذا
فرعه لان ذاته كافية فيما له من الصفات
فيكون واجبا من جميع جهاته فلا

قوله فيكون ممكنا فيه بحث لان الامكان [illegible] فان التركيب الموجب للامكان هو التركيب الخارجى لا الذهنى [illegible]

يكون له حالة منتظرة واشار الى بيان
الاول بقوله وانما قلنا ان ذاته كا
لكان شيء من صفاته من غيره بالضرور
فيكون حضور ذلك الغير ووجوده علة
لوجود تلك الصفة في ذات الواجب
وغيبته اى غيبة ذلك الغير علة لعدمها
اى لعدم تلك الصفة في ذات
الواجب وذلك لان وجود العلة
علة لوجود المعلول وعدمها علة لعدمه
ولو كان كذلك اى لو كان وجود تلك
الصفة معلولا لحضور ذلك الغير و
عدمها معلولا لغيبته لم يكن ذاته اى
ذات الواجب اذا اعتبرت من حيث هي
هي بلا شرط اى مع قطع النظر عن
ذلك الغير وجودا وعدما فاما ان
يجب اعنى الذات مع وجود تلك
الصفة وهو ح لعين ما ذكرنا ولا
يخفى ان وجوب الذات لا يخلو في
نفس الامر عن هذين الامرين

يعنى من الصفات [illegible]

المحالين

٣

المحالين على تقدير اعتبار الذات بلا
شرط فيكون وجوب الذات ايضا
محالا الى لم يتغير مع شرط فلا من اعتباره
وهو الثاني فتأمل وهو المراد لما
قال لانها اما ان يجب مع وجود تلك
الصفة او مع عدمها فان كان اى
الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن
وجودها من غيره وان كان مع عدمها
لم يكن عدمها من غيبته وكلاهما خلاف
المقدر واذا لم يجب وجودها بلا شرط
لم يكن الواجب لذاته واجبا لذاته لانه
عبارة عن موجود اذا اعتبرناه من
حيث هو مع قطع النظر عن كل ما سواه
وجب له الوجود وح لم يبق كذلك هف
فصل
لما فرغ من اثبات الانقلاب مع
في ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات
في وجوده الخاص يعني ليس الوجود المطلق
معنى واحدا نوعيا محمولا على وجود
الواجب ووجود الممكنات بالتواطؤ

قول الانسان على افراده لانه لو كان
مشاركا للممكنات فى وجوده فالوجود
اى الطبيعة النوعية من حيث هو هى
اما ان يجب له التجرد عن العروض للماهية
او اللاتجرد او لا يجب له اى للوجود شئ
منهما اى من التجرد واللاتجرد فانحصرت
الاحتمالات العقلية فى هذه الثلثة
وكل واحد منها مح قال فان وجب التجرد
وجب ان يكون وجود الممكنات تجردا
غير عارض للماهيات لامتناع تخلف
اللوازم مع اتحاد الملزوم وهو مح اى
عدم عروض الوجود فى الماهيات
الممكنة مح لانا نتعقل المسبع المحاط بامثلاث
سبعة مع الشك فى وجوده الخارجى
بل مع الشك فى وجوده الذهنى ايضا
لانا اذا تصورناه يعلم منه مثالا وصورة
لكن لا يقين فى ان ذلك المثال
هو نفس ماهيته بل نشك فيه فلو
كان وجوده اى وجود المسبع نفس

حقيقته لكان الشئ الواحد معلوما و
مشكوكا فى حالة واحدة وهو مح حد
كان الاولى ان يقال لكان الشئ الوا
متصورا وغير متصور فى حالة واحدة
وهو مح فليتامل وان وجب للوجود اعنى
الطبيعة النوعية اللاتجرد وهو العروض
للماهية لما كان وجود البارى تع مجردا
لتعين ما سلف من امتناع اتحاد الملزوم
مع تخالف اللوازم هف اى اللاتجرد
فى ذات البارى مح لما اثبتنا بالبرهان
من ان وجوده عين ذاته فليس فيه
وراء الوجود شئ يعرض له الوجود وان
لم يجب له اى للوجود شئ منهما كان
كل واحد منهما اى من التجرد واللاتجرد
له ممكنا فيكون كل واحد منهما لامكانه
معلولا لعلة فيلزم افتقار واجب
الوجود فى تجرده الى الغير ولا يكون ذا
كافية فيما له من الصفات هف لانه
خلاف ما ثبت بالبرهان فاذا وجود

لان ما حقيقة المسبع معلوم بمعنى انه يتصور
ولانسلم ان الوجود ايضا معلوم بهذا المعنى
فكذا ما سلمنا ان ... ان يتصور
... الصواب ان يقال ان الوجود
المسبع مع التعقد عن الوجود ان
... لا

الواجب غير مشارك لوجود الممكنات
بل شانه مع اشتراكهما في مطلق الوجود
وهو مقول عليهما قول الاعراض المشخصة
فان قيل المثال الجزئي لا يثبت القاعدة
الكلية وايضا لا نسلم انه لو لم يجب له
شيء منهما كان لعلة وانما يكون
ان لو كان التجرد وجوديا وهو ممنوع
قلنا ان يعقل المسبع مع الشك في
وجوده يكفي في انتقاض الحكم بان
وجود الممكنات باسرها مجرد وانه
بصدد ذلك وان كل ممكن له علة
لا محالة لكنه لو كان وجوديا كان علته
وجودية ولو كان عدميا كانت علته
عدمية وهو عدم علة الوجود **فصل**
في ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه
اي الواجب مجرد عن المادة ولواحقها
اذ لو لم يكن مجردا بل ماديا لكان منقسما
الى الاجزاء فيكون مفتقرا اليها وكل
مفتقر الى غيره فهو ممكن فيلزم ان

يكون واجب الوجود ممكنا هف وكل
مجرد عن المادة عالم بذاته واشار الى
بيانه بقوله لان ذاته اي المجرد حاصلة
عنده فان حقيقة كل موجود حاصلة له
عند حصوله والا لم يكن حقيقة له لان
حقيقة كل شيء هي ما به ذلك الشيء هو هو
فلو لم يحصل للشيء حقيقته عند حصوله
لكان ذلك الشيء حاصلا بدونها فلم يكن
تلك الحقيقة حقيقة له هف فيكون
عالما بذاته لان العلم هو حصول حقيقة
الشيء مجردة عن المادة ولواحقها
عند الذات المدركة فالباري تعالى عالم
بذاته وهو المدعى **هداية** لما ذكر
ان الادراك هو حصول الحقيقة عند
المدرك كان مظنة ان يقال الادراك
بهذا المعنى اضافة بين العاقل والمعقول
والاضافة تقتضي تغاير المضافين و
يلزم من هذا امتناع تعقل الشيء
ذاته اذ لو تعقل شيء ذاته لزم كونه

التجرد

مغاير لذاته وانه مع تعقل ما ذكر نحوه
فى هذا الفصل من ان الواجب عالم
بذاته فاورد هذه الهداية لدفع هذا
الاعتراض تعقل الشىء لذاته لا يقتضى
التغاير بين العاقل والمعقول وذلك
لان العلم هو حضور حقيقة الشىء
مجردة عن المادة ولواحقها عند المدرك
بالذات وهذا اى حضور حقيقة الشىء
مطلقا اعم من حضور حقيقة الشىء
المغاير ولا يلزم من كذب الاخص
كذب الاعم اى لا يلزم من انتفاء
حضور الحقيقة مطلقا لان كذب
الاخص لا يستلزم كذب الاعم فان
الاخص ملزوم والاعم لازم ولا
يلزم من انتفاء الملزوم انتفاء
اللازم ثم اورد دليلا آخر على عدم
وجوب المغايرة بين العاقل والمعقول
فقال ولان كل واحد من الناس
يعقل ذاته بذاته من غير ان يكون

العاقل مغاير للمعقول والا اى وان
لم يغاير لكان له اى لكل واحد من الناس
نفسان احدهما عاقل والآخر معقول
هف اى تعدد النفس مع انه لا يشعر
كل واحد من ذاته الا نفسا واحدة ٥

فصل فى ان الواجب لذاته عالم

بالكليات لانه مجرد عن المادة ولواحقها
وكل مجرد عن المادة ولواحقها يجب
ان يكون عالما بالكليات فالواجب
لذاته يجب ان يكون عالما بالكليات اما
الصغرى فقد مر ذكرها فى الفصل السابق
واما الكبرى فلان كل مجرد بالامكان
العام يمكن ان يعقل وهذا بديهى لا خفاء
فيه لان المانع من كون الشىء معقولا
هو المادة ولواحقها فاذا فرض جوهر
مجرد عن المادة فلا مانع من ان يصير
معقولا فيمكن ان يصير معقولا وكل
ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل
مع كل واحد من المعقولات لاستحالة

اذ لا منافاة بين تعقل وتعقل ولان
كل واحد من المعقولات فاما ثابت
له او مسلوب عنه فيمكن ان يقارنه
القسم الثاني قوله كل ما يمكن سائر المعقولات
في النفس فان الادراك والتعقل
هو حضور صورة المعقول في العقل
اى النفس مجردة عن المادة ولواحقها
فيعقل المجرد مع المعقولات يكون
حصوله معها في العقل وهذا مقارنته
اياها في العقل وكل ما يمكن ان
يقارنه سائر المعقولات في العقل
يمكن ان يقارنه سائر المعقولات
لذاته في الخارج وهو اعنى مقارنته
لهما في الخارج المعنى بكونه عاقلا لها
اذ لو لم يكن كذلك لزم ان يكون صحة
المقارنة المطلقة متوقفا على المقارنة
في العقل وهذا يستلزم ان يكون
الشيء شرط نفسه بيان ذلك انه لا
يستراب ان صحة المقارنة المطلقة

متقدم

متقدم على المقارنة المطلقة لكونها
اعم متقدم على المقارنة في العقل
وشرط المتقدم شرط للمتاخر فان
كل ما هو شرط للحيوان شرط للانسان
فلو كان صحة المقارنة المطلقة مشروطا
بالمقارنة في العقل لكان المقارنة
في العقل وهذا اشتراط الشيء بنفسه و
هو مح لانه يفضي الى كون الشيء متقدما
على نفسه فاعرف فان الكلام لنا مضى
وكل ما يمكن لواجب الوجود بالامكان
العام يجب وجوده وحصوله له والا
كان له حالة منتظرة فلا يكون ذاته
كافية فيما له من الصفات هف لما
مر من انه واجب من جميع جهاته فان
قيل لو كان البارى عاقلا لكان فاعلا
لتلك الصورة قابلا لها وهو مح لامتناع
كون الشيء الواحد قابلا وفاعلا لان
القابل هو الذي يستعد للشيء والفاعل
هو الذي يفعل الشيء والاول غير الثاني

لامكان تنفك كل منهما مع الذهول
عن الاخر فيلزم التركيب في ذات
البارى لو كان فاعلا وقابلا وايضا
فان نسبة القابل الى الصورة بالامكان
ونسبة الفاعل بالوجوب ومن
المستحيل كون الشئ الواحد ممكنا
وواجبا قلنا لم لا يجوز ان يكون
الشئ الواحد مستعدا للشئ انه
لا يمتنع لذاته ان يتصوره ومعنى
كونه فاعلا انه متقدم بالعلية
على ذلك التصور فلم قلتم انهما متنافيان
فان العقل يجوز ان لا يمتنع على الشئ
تصور اخر وان كان متقدما
عليه بالذات ومن اعتقد
ان علم البارى تعالى بالاشياء
نفس ذاته على ما هو المشهور من
مذهب الحكماء اعتقد نفى العلم
بالحقيقة وذلك لان من جعل
العلم نفس الذات فقد نفى الارتسام

والعلم

والعلم انما هو الارتسام لا غير فيكون
نافيا للعلم بالحقيقة وفيه نظر
لانا نمنع كون العلم هو الارتسام لا
غير بل العلم هو ان يحصل عند
العالم حقيقة المعلوم اما بنفسها
او بارتسام صورة منها فيه فالارتسام
اخص من العلم ولا يلزم من كذب
الاخص كذب الاعم **فصل** في
ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات
على وجه كلى اى على وجه لا يتغير
بتغير تلك الجزئيات لا على وجه
جزئى يتغير بتغيرها كعلمنا وانما
قلنا انه عالم بالجزئيات لانه يعلم
اسبابها لما مر من انه تعالى عالم
بذاته علما تاما والعلم التام بالعلة
يستلزم العلم بمعلولاته ولوازمه فيلزم
علمه تع بالمعلول الاول وما بعده و
يدخل في ذلك سلسلة الحوادث
كلها وهو المراد بما قال في حيات

يكون عالما بها لان من يعلم العلة وجب
ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها والا لما
كان عالما بها اى عالما تاما ثم اشار الى
ان ذلك العلم على الوجه الكلي لا على
الوجوه الجزئية بقوله لكن لا يدركها مع
تغيرها والا لكان يدرك منها تارة
انها موجودة غير معدومة وتارة يدرك
انها معدومة غير موجودة فيكون
لكل واحد منهما اى من الوجود و
العدم صورة عقلية على حدة بالضرورة
وواحد من الصور لا تبقى مع الثانية
لانا اذا اعتقدنا انها موجودة زال
اعتقاد كونها معدومة وبالعكس
فيكون واجب الوجود متغير الذات
اذ قد يحصل صورة عكسه ولا يبقى
احدهما مع الاخر وهذا هو التغير
في الذات هف اى تغير الواجب
لما مر من انه ليس له حالة منتظرة
بل الواجب يدرك الجزئيات على

وجه كلي ثم مثل العلم بالجزئي على وجه
كلي توضيحا فقال كما تعلم انت الكسوف
الجزئي بعينه بانك تعقل فيه بانه كسوف
يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا شماليا
واقعا في الجانب الشمال من قرص الشمس و
نصفه كذا لكونه في عقدة الرأس و
هكذا الى جميع العوارض فانك في هذه
الصورة المفروضة قد علمت هذا الكسوف
الجزئي لكن لا على الوجه الجزئي كما قال
لذلك ما علمته اى هذا الكسوف جزئيا
لان ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين فانا
اذا تصورنا كسوفا بهذه الصفات لم
يمتنع العقل بمجرد هذا التصور عن حمله
على كسوفات متعددة وهذا العلم
الكلي غير كاف بوجود ذلك الكسوف
في هذا الوقت ما لم تنضم اليه المشاهدة
والاحساس بل ذلك التعقل ثابت
قبله وبعده ولما لم يكن الحاصل في
حق الله تعالى سوى ما ذكرنا لما عرفت

لم يعلم الجزئيات الا على وجه كلي وفيه
نظر **فصل** في ان واجب
الوجود مريد للاشياء وجواد ففي هذا
الفصل مطلبان اما ارادته فلان كل
ما هو معلوم عند المبدا وهو ان
ذلك المعلوم خير فانه منبع لفيضان
الخير لم يكن ما يقتضيه الا الخير فلذا فاض
وهو خير غير مناف لماهيته فان
الصادر عنه لانه لحقيقته واللازم
لا يكون منافيا للملزوم فايض خيراته
عن ذات المبدا وكماله المقتضي لفيضانه
فلذلك الشيء مرضي له وهذا هو
الارادة واما جوده وافادة ما ينبغي
لا لعوض اصلا فنقول الواجب لذاته
اما ان يفعل لقصد وشوق الى
كمال او يفعل لانه اي فعله نظام
الخير في الوجود فيوجد الاشياء على
ما ينبغي من الوجه الاحسن لا لغرض
وشوق والاول لما بينا ان واجب

الوجود

الوجود ليس له كمال منتظر والقسم الثاني
حق فهو الجواد لانه الذي يبسط بساط
الوجود على الكائنات من الازل الى
الابد لا لغرض وشوق الى ما يكون
عوضا عما افاده ولما فرغ من الفن
الثاني شرع في الفن الثالث
فقال الفن الثالث في الملائكة بلسان
الشرع وهي بلسان الحكماء العقول
المجردة اي جواهر مجردة غير متعلقة
بالاجسام تعلق التدبير والتصرف
وذلك بسبب ان الجوهر المجرد انما
يتعلق بالجسم هذا النوع من التعلق
ليصير الجسم آلة له في الاستكمال كما هو
من شان النفوس لكن العقول
كمالاتها التطوير مستغنية عن
الاستكمال فهي لا تتعلق بالاجسام
الا بالعلية والتاثير ولما كانت
هي من موضوعات العلم الالهي كان
من الواجب ان يبحث عنها في هذا

القسم الذى هو فى العلم الالهى
فلذا عقد الفن الثالث لاثباتها
وبيان احوالها ويشتمل الفن الثالث
على اربعة فصول **فصل** فى اثبات
العقل المعقول واقامة البرهان
على وجوده وبرهان ان الصادر عن
المبدا الاول انما هو الواحد
لانه اى المبدا بسيط اذ التركيب
ينافى وجوب الوجود على ما مر والبسيط
لا يصدر عنه الا الواحد لما تبين
من البرهان وذلك الواحد الصادر
من المبدا اما ان يكون هيولى
او صورة او عرضا او نفسا او عقلا
ولم يتعرض للجسم لانه مركب ليس بواحد
لا جائز ان يكون الصادر الاول
هيولى فان الصادر الاول
علة لما بعده فلو كان هيولى
لكانت الهيولى علة للصورة وهو
مح لانها لا يتقوم بالفعل بدون

الصورة

الصورة فلم يكن صدورها عنه
تع متقدما على صدور الصورة
ولا جائز ان يكون ذلك الواحد
الصادر صورة لانها لا يتقدم
بالعلية على الهيولى لما مر فى
صدر الكتاب ولا جائز ان يكون
ذلك الواحد عرضا لاستحالة وجوده
قبل وجود الجوهر بالعلية وهو مح
ولا جائز ان يكون ذلك الواحد
نفسا والا لكان فاعلا قبل
وجود الجسم اى لو كان الصادر
الاول هو النفس والصادر اولا
علة موجبة لما بعده فيكون
النفس علة لما بعدها ولما يوجد
الجسم بعد فيلزم كونها فاعلة بدون
الجسم وهو مح اذ النفس هى التى
يفعل بواسطة الاجسام فان
الجسم آلة له والا فلا فارق بين
النفس والعقل ولما بطل هذه

الاقسام فتعين ان يكون الصادر
الاول عقلا وهو المط

فصل

في اثبات كثرة العقول وبرهانه ان
المؤثر في الافلاك اما ان يكون
عقلا واحدا او فلكا واحدا او عقولا
متكثرة ولم يقل اما ان يكون واجبا
لانه بين انه لا يصدر عنه امور متكثرة
وفي الافلاك كثرة لتركبها من
الهيولى والصورة فلا يكون مصدر
الواحد منها ولا هو كثير ولا يجوز
ايضا ان يكون نفسا لما مر من ان
فعل النفس متوقف على الجسم لا جائز
ان يكون المؤثر في الافلاك عقلا
واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك
عن عقل واحد لما بينا ان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل
الى الثاني لان الفلك لو كان
علة لفلك آخر فاما ان يكون
الحاوي علة لوجود المحوي او على

العكس

العكس لا سبيل الى الثاني وهو ان
يكون المحوي علة لوجود الحاوي
لانه اي المحوي اخس لانه في
سلسلة الممكنات ابعد في المرتبة
من المبدأ تعالى فيكون اخس و
اصغر وهو ظاهر لكونه محويا محاطا
والاخس الاصغر استحال ان يكون
سببا للاشرف الاعظم كما يشهد به
استقامة الذهن وهذه مقدمة
اقناعية ما قام عليها برهان ولا جائز
ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي
مع كون الحاوي اعظم واشرف لانه
لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوي
متاخرا عن وجود الحاوي لان وجوب
وجود المعلول ووجوده مؤخر عن
وجود العلة واذا كان كذلك اي
اذا كان وجوب وجود المحوي متاخرا
عن وجود الحاوي فعدم المحوي
مع وجود الحاوي لا يكون ممتنعا

لذاته والا لكان وجوده اى المحوى
معه اى الحاوى لا متاخرا عنه
هف لانا قد فرضناه متاخرا عنه
واذا كان عدم المحوى مع وجود الحاوى
ممكنا كان الخلاء ممكنا لذاته لان
معية عدم المحوى ووجود الخلاء معية
ذاتية لا ينفك احدهما عن الاخر
فلا يختلفان في الامكان والوجوب
واذا كان الخلاء مع وجود الحاوى
ممكنا كان الخلاء ممكنا لذاته هف
اى امكان الخلاء باطل كما اسلفنا
الاشارة اليه في مباحث
الطبيعى فظهر ان المؤثر في الافلاك
والاجرام العالية عقول متكثرة
وهو المط ثم اشار الى دفع معارضة
على الدليل القايم على عدم علية
الحاوى بقوله هداية الحاوى وهو
الفلك الاعظم وسبب المحوى وهو
العقل الثانى معا في رتبة الابداع

لكونهما

لكونهما معلولى علة واحدة في درجة
واحدة وهو العقل الاول مع ان
السبب اى سبب المحوى متقدم على
المحوى ضرورة تقدم العلة على
المعلول والحاوى ليس بمتقدم
كما مر وكان من الواجب ان يكون متقدما
لان ما مع المتقدم متقدم كما ان
ما مع المتاخر متاخر هذا تقرير المعارضة
واشار الى الجواب بقوله لان السبب
متقدم بالعلية وما مع المتقدم
بالعلية لا يجب ان يكون متقدما
اى بالعلية بل يجب ان لا يكون كذلك
والا لزم اجتماع علتين على معلول
واحد وهو مح لانه يلزم احتياج
المعلول لكل منهما لانه علة تامة له
واستغناؤه عنه من اجل وجود الاخر
وهو مح هداية الى جواب سؤال
مقدر وتقريره ان يقال الحاوى والمحوى
كل واحد منهما ممكن لذاته واذا كان

كذلك جاز ان ينعدما كما هو شان
الممكن لكن جواز انتفاءهما يستلزم
الخلاء هف فاجاب بقوله وذلك
لا يقتضي الخلاء فان عند انتفاءهما
يكون الامر كما هو الآن فوق المحدد
فكما ان فوق المحدد لا خلاء ولا ملاء
اذ العدم المحض ليس بخلاء كذلك
الامر عند انتفاءهما نعم لو وجد الحاوي
دون المحوي لكان خلاء كما قال لان
الخلاء لا يلزم من ذلك وانما يلزم من
وجود الحاوي وعدم المحوي وذلك
غير ممكن لما عرفت **فصل** في ازلية
العقول وابديتها الازل الزمان
الماضي الذي لا بداية له والابد الزمان
المستقبل الذي لا نهاية له والازلي
ما كان موجودا في الازل بحيث
لا يكون لوجوده بداية فلا يسبقه عدم
والابدي ما يكون موجودا في
الابد بحيث لا يكون لوجوده نهاية

فلا

فلا يلحقه عدم اما كونها ازلية
فلوجوه لكنه لم يذكر من تلك
الوجوه م الجهة الا احدها كما قال احدها ان
واجب الوجود مستجمع لجملة ما لا بد
منه في تاثيره في معلوله والا
لكان له حالة منتظرة هف كما مر واذا
كان كذلك كان العقل الاول ازليا
لان المعلول يجب وجوده عند وجود
ع علته التامة المستجمعة للشرائط وانتفاء
الموانع والعقول ايضا كالواجب
مستلزمة لجملة ما لا بد منه في تاثير
بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها
اي للعقول فهو حاصل لها بالفعل
والا لكان شيء منها اي من جملة ما لا
بد منه حادثا وكل حادث مسبوق
بمادة كما مر فيكون هي اي العقول
لمقارنتها الحادث المادي مادية
ويلزم من هذا اي مما بيناه من
استلزام العقول لجملة ما لا بد منه

في تاثير بعضها في بعض ازليتها
لان المعلول يجب وجوده عند وجود
علته التامة واما كونها ابدية
فلانه لو انعدم شيء منها اي من
العقول لانعدام امر من الامور المعتبرة
في وجودها ضرورة استلزام انتفاء
المعلول عند انتفائه علته التامة
والا يلزم وجود الملزوم بدون وجود
اللازم وهو مح فيكون الباري او
شيء من العقول قابلا للتغير و
الحوادث هف اي تغير هذه الامور
مح والا يلزم كونها مادية على ما مر
انفا **فصل** في كيفية توسط
العقول بين الباري تع وبين العالم
الجسماني المراد بالعالم الجسماني مجموع
الاجسام المركبة والبسيطة العنصرية
والفلكية قد مر ان واجب الوجود
واحد من كل جهة متعال عن ان
يشتمل على حيثيات مختلفة واعتبارات

متكثرة وان معلوله الاول هو العقل
المحض غير متعلق بالمادة لا بحسب ذاته
ولا بحسب احوال ذاته والافلاك
معلولات للعقول لكن الافلاك
فيها كثرة وتركيب فيكون مباديها
وعللها كثيرة لما بينا من ان الواحد
لا تصدر عنه الا الواحد والعقل الذي
يصدر عنه الفلك الاعظم فيه
كثرة لكن لا باعتبار صدوره عن
واجب الوجود والا لم يكن صدوره
عنه بل باعتبار ان له اي للعقل
الاول ماهية ممكنة الوجود لذاتها
واجب الوجود لعلتها يريد الوجوب
السابق كما سبق فيلزم وجوب
الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته
فيكون باحد هذين الاعتبارين
وهو وجوب الوجود بالغير مبدأ
للعقل الثاني وبالاعتبار الاخر
وهو امكان الوجود لذاته مبدأ

للفلك والمعلول الاشرف يجب
ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف
في ذات العقل فيكون العقل الاول
بما هو موجود واجب الوجود بالغير
مبدا للعقل الثاني وبما هو موجود
ممكن الوجود لذاته مبدا للفلك
اذ لا يخفى ان العقل الثاني لكونه
جوهرا مجردا موثرا اشرف من جرم
الفلك المادي غير المؤثر في شي
والمعلول يجب ان يكون مشابها
للعلة مناسبا لها لكونه منها بمنزلة
الظل من الشيء فتامل وبهذا
الطريق المذكور من اتباع المعلول
الاشرف للجهة التي هي اشرف يصدر
عن كل عقل عقل وفلك وذلك اي
صدور العقل والفلك الى
العقل التاسع فيصدر عنه
عقل عاشر وهو المبدا الفياض
والمدبر لما تحت فلك القمر وهو

العقل

العقل الفعال لعدم تناهي ما يصدر
عنه من الآثار المختلفة في عالم
الكون والفساد ويسمى بلسان
الشرع جبرئيل صلوات الله عليهم
اجمعين فهذه العشرة من العقول
مما ظهر بالدليل على معنى انه لا يجوز
ان يكون اقل منها واما انها ينحصر في
هذه العشرة فمما لا مجال للعقل
فيها لجواز ان يكون غير متناهية او
محصورة في عدد غير واعلم ان
ضعف كلامهم هنا بين لانه ان
لم يجز ان يصدر عن العقل بهذه
الجهات شيء بطل ما ذكروا والا
فما الدليل على انتهاءه الى العقل
العاشر ولذا قيل ان الكلام في
اثبات العقول يشبه كلام الصوفية
فيصدر عنه اي عن العقل الفعال
الهيوليات العنصرية والصور النوعية
المختلفة بشرط استعداد الهيولى اي

اختلاف الصور بحسب استعدادات
المواد وليس استعداد الهيولى اى
اختلاف الصور بحسب استعدادات
المواد وليس استعداد الهيولى ق
لقبول الصورة من جهة العقل المفا
والا لما تغير الاستعداد لعدم تغير
العقل المفارق بل استعدادها
اى استعدادات المواد تسبب الحركات
السماوية والاتصالات الفلكية وكل
حادث في عالم العناصر مسبوق بشرط
سبق حادث آخر لان الحركات
الجزئية المحدثة في الفلك اما ان
توجد دائما حتى لا يكون قبل كل
حادث حادث بل يكون حركة
الحافظة للزمان من الازل الى
الابد بهذه الحركات الجزئية المحدثة
او بعد حدوث حادث آخر لا سبيل
الى الاول والا لزم قدم الحادثات
فتعين الشق الثاني وهذه الحوادث

اما ان توجد على الاجتماع في الوجود او
على التعاقب في الوجود لا سبيل الى
الاول وهو الاجتماع والا لزم امور
لها ترتب في الوجود لاحتياج كل منهما
الى الآخر بلا نهاية وهو محال فقبل كل
حركة حركة وقبل كل حادث حادث لا
الى الاول وهو المطلوب فان قيل لم قلتم
يستحيل ترتب امور غير متناهية
قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احدهما
من مبدأ معين الى غير النهاية و
اخرى مما قبله بمرتبة واحدة وطبقنا
الثانية اى الناقصة على الاولى اى
الزائدة بمرتبة والانطباق بان يقابل
الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء
الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول
من الجملة الاولى والجزء الثاني
بالثاني وسلم جرا فاما ان يطابقا
الى غير النهاية بان يوجد بازاء
كل جزء من الزائدة جزء من الناقصة

او ينقطع الثانية لا سبيل الى الاول
ولما كان الزائد مثل الناقص هف
فيلزم الانقطاع فيكون الجملة الثانية
اى الناقصة متناهية والاولى زائدة
عليها بعدد متناه لما قررنا انها
زائدة بمرتبة واحدة والزائد على
المتناهي بعدد متناه يجب ان يكون
متناهيا فيلزم تناهي الجملتين على
تقدير لا تناهيهما وهو مح **خاتمة**
اى هذه خاتمة القسم الثالث من
كتاب الهداية في احوال النشاة
الآخرة للنفس الناطقة من اللذة
والالم ومراتبها **هداية** اعلم انه
اوردت في الخاتمة مسائل عدة وسمتها
بالهدايات لاشتراك اثباتها بدفع اوهام
منكريها النفس بعد خراب
البدن وعروض الموت اما ان
تفسد او تبقى وعلى الثاني اما ان
يتعلق بل تبقى موجودة بلا تعلق

بدن آخر على سبيل التناسخ او لا يتعلق

م

به لا سبيل الى الاول وهو فسادها اذ
النفس لا تقبل الفساد والا لكان فيها
شئ يقبل الفساد وشئ يفسد بالفعل
لان الفاسد بالفعل غير القابل لان
القابل تبقى مع الفساد والفاسد لا تبقى
معه فتكون النفس مركبة هف لما
دللنا على بساطتها ولا سبيل الى الثاني
وهو القول بالتناسخ لان النفوس حادثة
مع حدوث البدن على معنى ان عند
حدوث كل بدن لا بد ان تحدث نفس على
ما مر من بيان مذهب ارسطو واختياره
فيكون التناسخ محالا لان البدن
الصالح للنفس كاف في فيضان النفس
عن مبداها فكل بدن يصلح ان يتعلق
به نفس فلو تعلق به نفس اخرى غير
ما استحقه بالاستعداد عن
المبدا على سبيل التناسخ تعلق بالبدن
الواحد نفسان مدبرتان له وهو مح
اذ لا يشعر كل واحد من الناس من ذاته

الا نفسا واحدة واذا بطل القسمان الاولان
تعين الثالث فظهر القول ببقاء
النفس بعد الموت ولما ثبت بقاء
النفس بعد خراب البدن يريد ان
يبين ان لها سعادة وشقاوة وسبب
السعادة حصول اللذات الحقيقية و
سبب الشقاوة حصول الالام المؤذية
ومعلوم ان اثبات اللذة والالم
موقوف على تصور معناهما فلذا فسرهما
بقوله **هداية** اللذة ادراك الملائم
من حيث هو ملائم كالحلو عند الذوق
والنور عند البصر وانما قال من حيث
هو ملائم لان الشئ قد يكون ملائما
من جهة دون اخرى والالتذاذ انما
يكون من تلك الجهة التى هو منها ملائم
وهذا كالدواء النافع المر فانه
ملائم من حيث هو نافع لا من حيث انه
مر فادراكه من حيث انه نافع ادراك
له من حيث هو ملائم فيكون لذة و

ترجح عليه من اللذات البدنية واللذة
الادراكية التى تكون بعد الموت شئ
لا نسبة بينه وبين هذه اللذات
الجسمانية وبقوله **هداية** الالم ادراك
المنافى من حيث هو مناف اعتبار
الحيثية لعين ما ذكرنا فى اللذة و
المنافى للنفس الناطقة انما هو الهيئة
المضادة للكمال من الاعتقادات
الردية المنافية للحق المذمومة البدنية
المنافية للسعادات فالنفس اذا
فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات
المضادة للكمال ادركت المنافى من
حيث هو مناف فيعرض لها الالم
العقلى **هداية** النفس الكاملة
بالاعتقادات البرهانية اى الجازمة
المطابقة الثابتة اذا حصل لها مع
العقود الحقة التنزه عن العلائق
الجسمانية اتصلت بعد مفارقة
البدن بالعالم **القدسى** فى حضرة جلاله

اثبت وا

رب العالمين في مقعد صدق اى
مقعد حسن عند مليك مقتدر فيحصل
لها من اللذات ما لا عين رات
ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
فان لم يحصل لها مع حصول الاعتقاد
البرهانية التنزه عن العلائق الجسدانية
بل بقى فيها الهيات البدنية بسبب
تلك الهيات محجوبة عن الاتصال
بالسعادة فتتاذى بها اى بتلك الهيات
وما يلزمها من الحجاب اذى عظيما
لكن ليس هذا الامر من الحجاب و
التاذى لازما بل الامر عارض غير
لازم فيزول الالم الذى كان لاجله
ومدة بقاء هذا الالم يختلف طولا
وقصرا بحسب اختلاف رسوخ تلك
الهيئة قوة وضعفا هداية النفوس
الناطقة اذا كانت خالية من الكمال
وظهر لها ان من شانها ادراك
الحقائق بكسب المجهول من المعلوم
لزمها من هذا الكسب شوق الى

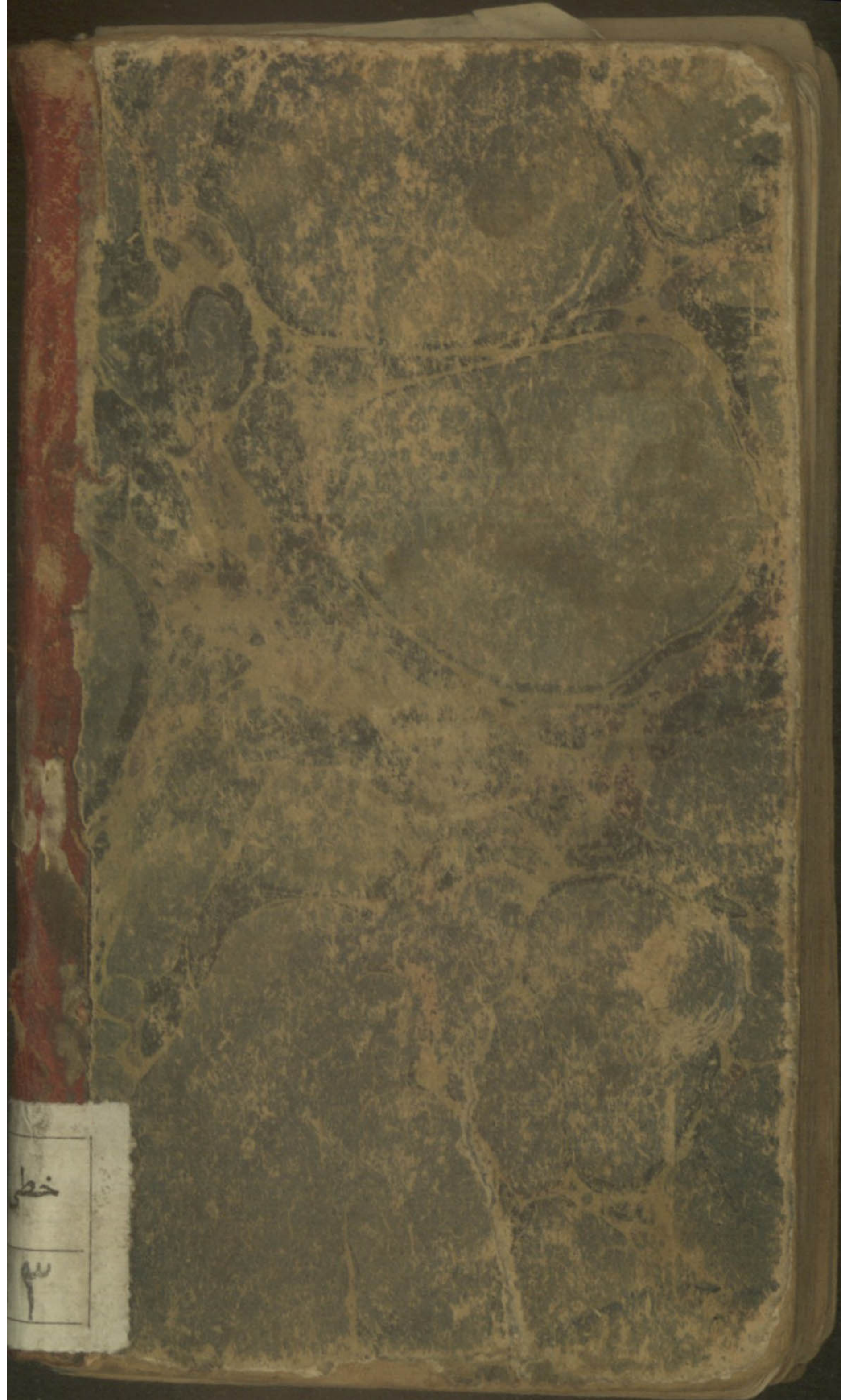
الكمال فاذا فارقت وليس معها سبب
الكمال وهو البدن وقواه يعرض لها
من اجل ذلك الالم العظيم وهو الم النار
الروحانية الموقودة التى تطلع على الافئدة
هداية النفوس الناطقة التى لم
يكتسب العلم والشوق اى لم يحصل العقود
الحقة فاذا فارقت البدن وكانت خالية
من الهيات البدنية الردية حصل لها
لسلامتها عن الم الشوق والهيئة المضادة
النجاة من العذاب والخلاص من
الالم فكانت البلاهة القصيرة ادنى و
اقرب الى الخلاص من فطانة بتراء الى ناقصة
وهى التفطن الذى يوجب الشوق الى
الكمال وتماها بتراء لعدم بلوغها الى
حد يوجب انبعاث طلبها الى تحصيل
الكمال واما اذا لم تكن خالية من الهيات
البدنية مع عدم اكتساب الكمال
فتتالم بها ان البدن الذى به
كانت متمكنة من تحصيل مقتضى الهيئة

الروية وتبقى في كبد الهيولي معتقة
بسلاسل العلائق فيكون في غصة
وعذاب اليم لكن هذا ليس لانا
كما ذكرنا ومن اراد الاستقصاء
في الحكمة والوثوق على مذاهب
الحكماء فليرجع الى كتابنا المسمى بنهاية
الاشراق وانا اقول من اراد الارتقاء
الى ذروة التحقيق في العلم و
الشرف فعليه بتصانيف حضرة
الاستاد قدس الله سره العزيز ٥
لقد تم تحرير القواعد وتبيين
الفوائد من كتاب الهداية
الاثيرية في اواسط
رجب المرجب في سنة تسع عشرة
وثمانمائة عام [illegible]
تم الكتاب بعون
الملك الوهاب
في غرة محرم
الحرام
مم



(٢)٤٢-حل الهداية) فى شرح هداية
الأثيرية للسيد محمد بن المير السيد الشريف الجرجـ
توجد النسخة التى كتابتها (١٨١) فى (الرضوية
...... اوله [هدايتك ربنا فى الرواية و
كفايتك فى البداية والنهاية ياذا الحكمة البـ
و هو شرح مزج .... وعده كشف الظنو
ايضا من شراح الهداية ..... (الذريعة للشـ
آقابزرگ الطهرانى ج ٧ ص ٧٧) اقول قال فى كشـ
الظنون طبع اسطنبول ج ٢ ص ٢٤٦ عند عده شراح
الهداية (و محمد بن شريف الحسينى المتوفى سنة
حل الهداية) اقول لادليل على تسمية هذا الكتاب
بـ ((حل الهداية)) كما زعمه صاحب الذريعة الا ما
ترى فى كلام صاحب كشف الظنون ولكن يظهر من
كلام الشارح فى آخر صفحة من شرحه انه (تحرير
القواعد وتقرير الفوائد والى العالم

۳۴


خطی
۳